Pierre LIEUTAGHI

L'arbre
qui cache la forêt mère

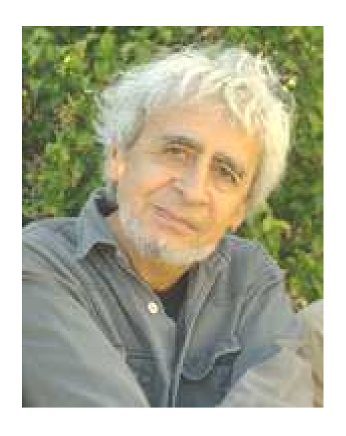


1999

Pierre Lieutaghi, né le 21 septembre 1939, est ethnobotaniste et écrivain.

Il a créé pour le prieuré de Salagon, dans les Alpes de Haute Provence, un jardin ethnobotanique à plusieurs facettes, véritable conservatoire des plantes ou herbes qui sont utilisées depuis des siècles.

Il a publié une dizaine de livres dont *Le livre des arbres, arbustes et arbrisseaux*, ou encore, *Le livre des bonnes herbes*, tous deux chez Actes Sud.



Gravure de couverture :
L'arbre et le chat, novembre 2009.
<http://lestravauxdepit.blogspot.com/>

Pour toute correspondance :
Bertrand Louart
Radio Zinzine
04 300 Limans

L'arbre qui cache la forêt mère

Chênes et chênaies dans l'histoire des croyances et des cultes

L'humanité a besoin de l'ombre pour échapper à la folie.
Pierre Legendre.

Dans nos pays, où toute trace de la forêt feuillue originelle est effacée, la rêverie seule peut s'aventurer sous les chênes des temps anciens, quand l'homme ne s'éloignait des lisières que dans la coulée de l'auroch ou du cerf, seul sentier alors offert à l'audace comme à la peur. Elle rassemblera les images du mythe, du conte, des récits les plus anciens, comme celles des peintres et des graveurs de la forêt terrible, d'Altdorfer à Gustave Doré, des photographies de jungle équatoriale et quelques séquences « d'enfer vert » (sans aucun souci de cohérence écologique), les paroles de l'oiseau à ce pauvre ahuri de Siegfried, la pénombre orchestrale où Golaud va vers la fontaine qui empoisonne l'espérance. Les leçons prudentes des historiens n'ont rien à faire là-dedans : la forêt disparue rejette sans fin dans l'imaginaire. Il suffit d'une promenade d'enfance dans les grands bois, fût-ce entre des lignes de Perrault, pour (ré)amorcer un cheminement de pensée où l'on quitte aussitôt les chemins raisonnables, attiré par le vertige de cette ombre vivante qui promet une lumière plus vive que celle des routes communes, une paix à la mesure de l'effroi – sinon, car la tentation est ambiguë, quelque pacte pour un savoir dont on sait seulement qu'il s'approfondira dans le renoncement au jour.

La forêt, c'est là où l'on se perd. Qui en a fait l'expérience sait ce que dérouté veut dire : plus d'échappée. On est dans un désert fait d'une surabondance de signes. Notre attention n'est pas à leur mesure, qui veut le regard aigu du chasseur ancien, ou l'instinct dans sa parfaite légèreté. Tant de repères et aucun repère. On se souvient alors des recettes scoutes : on cherche le nord à l'épaisseur des mousses sur les troncs – mais encore faut-il avoir un semblant de carte en tête. On aimerait bien grimper à l'arbre le plus haut, quitte à ne découvrir qu'une lumière inquiétante ; mais l'arbre le plus haut a dix mètres de fût complètement lisse. Alors on avance au hasard, comme le chevalier ou la petite gardeuse d'oies. Il arrive qu'on voie passer des bêtes, qu'on envie : elles connaissent toutes un chemin. Bientôt, et c'est une loi du genre, les arbres qui nous accompagnaient immobiles se mettent à marcher avec nous ; c'est tout un peuple qui nous cerne et nous précède, reconstituant sans cesse ce territoire peut-être infime où nous avançons infiniment. La forêt dessine un labyrinthe primordial plus terrible que celui des mythologies, car c'est l'infinité des repères qui piège.

Comme le mirage des sables c'est l'eau, celui des forêts c'est la lumière. Celle d'en haut, une ironie : on veut une lumière à hauteur d'homme, saisissable enfin à pleins bras quand on écartera les derniers branchages. Le mirage des forêts, c'est la fenêtre éclairée, de l'ermite ou de l'ogre, ou bien le regard du bord de source dont on peut craindre qu'il nous damne. Car tout ici est trahison. Parce que la forêt n'est rien d'autre qu'une immense noria du noir d'en bas qui se déverse dans le défaut des éclaircies, même en plein midi. La forêt tire des lacs entiers d'obscurité de la nuit des profondeurs. Et ce que nous attendons fébrilement dès lors que nous sommes perdus dans les bois, c'est la prairie ou le champ, au pire la clairière, en tout cas un lieu où il n'y aura pas d'arbres, c'est-à-dire pas de vecteurs d'ombre, pas de verticalité complice. Civiliser, serait-ce alors combler tous ces puits d'ombre dans le jour, établir un territoire pour l'accomplissement calme des yeux, dénier au ciel son amusement de nous voir marionnettes au bout des fils de soleil, au fond d'un théâtre d'arbres marmonnant d'éternelles histoires d'ombre ?

Quand les premiers agriculteurs s'en prennent à l'espace forestier d'Europe occidentale, plaines, collines et basses montagnes sont pour une bonne part sous la domination des arbres. Les pins, qui ont connu leur phase d'extension maximum vers -8000, ont alors cédé les meilleures places aux feuillus, et ceux-ci vont connaître un apogée trois fois millénaire sous la dynastie des chênes. Mais qu'on n'imagine pas la forêt primitive

comme une sorte de Tronçais en moins propre. C'est un mélange d'essences de tous âges, où le chêne, dominant, est associé à d'autres grands arbres comme l'orme, le frêne, le tilleul, le merisier, parfois le charme, les érables, le hêtre. Cette forêt, plus ou moins dense selon les conditions de milieu, dominée par des arbres très âgés, est trouée d'éclaircies là où les plus vieux sujets se sont abattus, où les tempêtes ont couché des chablis. Il arrive aussi que la foudre allume des incendies qui offrent des espaces bienvenus au semis et à la pousse des essences de lumière – incendies qui ne sont sans doute pas tous naturels : des feux d'origine humaine, feux de rabatteurs en particulier, ont pu survenir bien avant les défrichements des agriculteurs. De leur côté, les grands herbivores forestiers ont un impact non négligeable sur le maintien, voire sur l'extension des espaces ouverts. Il n'en reste pas moins que, dans leur plénitude, les massifs ont une allure de forêt confuse, nullement accessible comme nos futaies, pleine d'obstacles au sol où le bois mort s'empile. Un sous-étage d'arbustes et de lianes, où souvent le noisetier abonde, accompagné par l'aubépine, le houx, la bourdaine, le chèvrefeuille, les ronces, le lierre, est doublé d'une strate arborescente intermédiaire peu homogène, à la croissance régulée par les vieux arbres dominants aux cimes plus ou moins clairsemées.

Les chênes n'y ont pas la physionomie trapue qu'affichent de nos jours de vieux sujets isolés (après avoir inspiré les graveurs du XIXe siècle). La plupart d'entre-eux sont des arbres à fût élevé, dégagé, très propres à décourager les Petit Poucet. Celui qui fut sorti du Rhône au début du siècle, avec ses 42 m de longueur subsistante et son fût de près de 2,90 m de diamètre à la base, témoigne sans doute de ce que pouvaient être les grands arbres de la vieille forêt feuillue primaire de l'Europe moyenne. Les druides n'avaient pas le vertige. « L'énormité des chênes de la forêt hercynienne (ancienne Germanie occidentale) dépasse toute merveille, dit Pline, (leurs) racines, se rencontrant et se repoussant, soulèvent de (véritables) collines ou bien, si la terre ne suit pas, s'arc-boutent comme des lutteurs pour former des arcs jusqu'à hauteur des branches mêmes, ainsi que des portes béantes où peuvent passer des escadrons de cavalerie » [1]. Dans le Sud, la chênaie pubescente originelle s'apparentait sans doute davantage aux images romantiques de la forêt des contes : le chêne blanc,

[1] Pline, *Hist. nat.*, 16, 6. César, au siècle précédent, dit que cette « forêt hercynienne », qui « commence à la frontière des Helvètes [...], et, en suivant la ligne du Danube », va vers l'est, « a une largeur équivalente à huit journées de marche d'un voyageur légèrement équipé ». Quant à son étendue, « il n'est personne, dans cette partie de la Germanie, qui puisse dire qu'il en a atteint l'extrémité, après soixante jours de marche, ou qu'il sait en quel lieu elle se termine » *(Guerre des Gaules*, 6, 25 ; trad. L.-A. Constans, Les Belles Lettres, 1967).

même en forme libre, conserve en général un fût assez court ; s'il s'élève, il est peu régulier ; avec l'âge, ses branches maîtresses, qui peuvent devenir énormes, tendent à s'étaler. Le chêne vert, qui fait des forêts sombres, étiole ses basses branches et peut développer, avec les siècles, un fût dégagé relativement élevé. Chez les feuillus de nos climats, ses peuplements les plus anciens sont ceux où règne dans son plus « religieux mystère » l'obscurité de la « forêt-cathédrale », même si les troncs sont loin d'avoir l'élan des grands chênes caduci-foliés.

Fréquentée par les chasseurs-cueilleurs, qui s'y repèrent grâce à leur attention constante aux signes de l'environnement, signes qu'ils complètent au besoin en semant des traces de leur passage, la forêt n'est habitée que de façon provisoire, lors des campements de chasse ou de cueillette. Il n'est pas impossible qu'on y ait ouvert volontairement, brandon en main, des trouées pour favoriser des plantes à baies amies des clairières, voire des affûts où surprendre des ruminants sylvestres attirés par l'herbe haute. Les groupes humains vivent dans les espaces ouverts, à l'adret des collines, sur les terrasses alluviales près des rivières ou encore au bord des lacs, de la mer. On vit plus près de l'eau et du rocher que de l'arbre. En même temps que le bois est requis par toutes les techniques (on a parlé à juste titre du Néolithique comme de « l'Age du bois »), pour les cabanes, les palissades, les pirogues, les pontons, et la plupart des objets de la vie quotidienne, qu'il assure la pérennité du feu, les sociétés s'édifient le dos tourné à la forêt. Assurées de réserves inépuisables derrière elles, c'est dans le territoire accessible aux regards qu'elles construisent le futur.

Est-il possible d'imaginer comment, au début des temps néolithiques, les hommes considèrent la forêt ? Quelles traces interpréter ? Les premiers témoignages écrits, déjà bien tardifs, qui évoquent une association entre l'arbre, les croyances et les cultes, peuvent-ils aider à entrevoir une perception originelle, dont la nature et l'expression restent forcément hypothétiques ? Les bois sacrés de l'Antiquité, dont la présence est aussi bien attestée chez les « barbares » que dans les mondes grec et latin, sont-ils comme le saint des saints d'un espace forestier qui, à l'origine, eût relevé tout entier du sacré ? Sont-ils les vestiges d'une dévotion depuis longtemps perdue sous sa forme première ? Dans quelle mesure ces espaces préservés ont-ils contribué, dans une fonction d'alibi, au recul général du manteau forestier ? Est-ce au renversement des relations à la terre qui s'opère à l'avènement de l'agriculture qu'on doit la prise en compte formelle de l'arbre et de la forêt comme lieux du sacré ? On ne voit jamais de représentations d'arbres, ni d'aucun végétal, dans l'art pariétal du Paléolithique supérieur, époque où les grands froids du Würm

ont beaucoup fait régresser le couvert forestier, où la chasse est l'activité majeure de ceux qui occupent, en Europe, les zones méridionales et occidentales préservées des glaces. Le retour en force de là forêt, à l'Holocène, aurait-il pu alimenter une mémoire collective de l'arbre comme ennemi des sociétés, défenseur du monde animal dont la chasse devient alors plus difficile que dans les milieux ouverts ? Mais l'arbre n'est pas davantage présent dans l'art de la plupart des sociétés qui ont été, et sont parfois encore, en contact étroit avec la forêt « vierge » : c'est l'animal qui occupe toute la scène des représentations plastiques, et une bonne part de celle des mythes. L'arbre et la forêt auraient-ils eu davantage fonction de décor, au mieux de témoin, que d'acteur à part entière dans le jeu des croyances ?

L'un des paradoxes premiers des relations entre les sociétés occidentales et le monde des arbres tient à l'affirmation (sans doute tardive, mais c'est elle qui fait encore l'arrière-plan de nos représentations modernes de l'espace forestier) d'une sacralité qui a pour corollaires majeurs, dans les faits, la précocité comme l'étendue des défrichements. Que les temps chrétiens aient mis la dernière main à l'œuvre du paganisme, cela s'accorde à leur volonté d'éradiquer celui-ci en même temps que son territoire d'élection (supposé) ; mais la destruction de la forêt primaire était en grande partie accomplie dans le sud et l'ouest de l'Europe lorsque les moines du Haut Moyen Âge empoignent une vertueuse cognée. Comment comprendre, dans le monde antique, la « mise en défens » de certains espaces forestiers reconnus comme sacrés, en rapport direct avec le divin, et alors rigoureusement intouchables ou accessibles seulement après un laissez-passer sacrificiel, dans un contexte de déforestation intense, où les récits de conflits et de conquêtes font souvent état d'abattages massifs de forêts et même des bois sacrés de l'ennemi ? Nulle part il n'est jamais dit que la forêt ni les arbres soient « aimés » pour eux-mêmes, dans le sens que nous accordons aujourd'hui à ce verbe. Tout au contraire, la perception antique de la forêt « sauvage » s'apparente à la répulsion et à l'effroi. Sentiments qui, sans doute, ne vont pas sans l'appréhension d'une dimension sacrée, mais n'appellent aucune reconnaissance, aucun respect qui ne soit en même temps défensif. Aussi peut-on penser que l'arbre a très tôt caché la (défaite de la) forêt. La persistance de beaucoup de vieux chênes dans l'espace rural, à travers les siècles, certains jusqu'en notre temps, malgré la transformation profonde du manteau forestier subsistant, semble bien attester aussi que la fonction de garant symbolique du respect ou de la crainte a primé sur un respect qui aurait pu concerner le monde des arbres pour lui-même, dans sa manifestation de « force » indivisible. Nos ancêtres néolithiques n'étaient en rien des écologistes avant la lettre.

On constatera plutôt que l'agriculture ne peut aller sans la séparation de l'arbre et de la forêt, celle-ci reculant alors vers l'originel et la « sauvagerie », état qui ne se reconnaît jamais qu'à distance – l'arbre, lui, se faisant allié de dévotion, et un jour simplement amical, dès lors qu'il s'intègre à l'espace humanisé, campagne ou village. S'il reste des chênes christianisés au cœur des forêts (où ils tiennent lieu de rappels rassurants de l'ordre extérieur), bien plus nombreux sont ceux qui, au bord des chemins ou dans les hameaux, confortent la rupture instituée depuis des millénaires à l'égard des confusions de l'inculte.

*

Prodigieuse auprès de la nôtre, la longévité des grands chênes en fait des familiers du temps. Statut qui suscite la déférence dans des sociétés où le vieillard (celui qui dépasse la quarantaine) devient un détenteur vénéré de la mémoire du groupe, une voix de sagesse. Respect, donc, mais doublé de crainte, voire de soupçon ; car ces arbres infiniment éloignés des contingences humaines, déjà capables de renaître à chaque printemps après avoir vécu la déroute solaire jusqu'aux portes de la mort, quelle histoire perdue ont-ils accompagnée ? Plus vieux que la mémoire, ce sont les témoins vivants du passé mythique, à « la condition presque immortelle, respectés par le temps et contemporains de l'origine du monde » [2]. Ils se confondent avec les pères anciens, cette « race d'hommes sortie du tronc des chênes durs, (sans) traditions ni usages », qui furent les premiers habitants du Latium, selon le récit d'Évandre à Enée [3]. C'est dans leur forêt profuse des bords du Tibre que l'héritier de Troie va fonder Rome, s'assurant un territoire en continuité temporelle avec les Immortels, *via* l'être terrestre qui leur est le plus étroitement apparenté, et sa progéniture ambiguë [4].

Les chênes sont aussi parmi les plus grands arbres de nos climats. Aucun feuillu ne s'aventure aussi haut dans le domaine des dieux et des oiseaux. Privilège qui leur est lourdement compté les jours de fureur céleste : bien plus que les autres essences, le chêne est foudroyé – sans qu'on puisse encore en trouver des raisons écologiques ou biologiques

---

[2] Pline, *Hist. nat.*, 16, 6.

[3] Virgile, *Enéide*, VIII, 314s., trad. J. Perret, Folio, 1993, p. 254.

[4] À la fin du XIXe siècle, encore, « c'est du tronc d'un chêne que les enfants piémontais les plus naïfs [s'imaginaient] avoir été retirés par leur mère », tandis qu'en Allemagne « les petits enfants se [croyaient] sortis d'un arbre creux, ou d'une vieille souche » (Gubernatis, *Mythologie des pi*, 1, p. 9). Ces arbres qui engendrent des hommes se retrouvent dans un grand nombre de cultures.

satisfaisantes. Les décomptes des forestiers le placent largement en tête sur les échelles de sensibilité à la foudre. Cette vulnérabilité particulière, qui ne pouvait échapper à l'homme ancien, associait d'emblée le chêne et l'éclair, attestait une relation, aussi énigmatique fût-elle, entre l'arbre et les puissances du feu céleste. Chez les Germains, les chênes sacrés étaient des arbres marqués de leur sceau.

Mais ce feu qui frappe l'arbre est d'une étrange nature, quasi double : son éclat, où le ciel semble se fendre, ouvre le passage aux pluies les plus généreuses, sinon les plus dévastatrices. Et le chêne majeur des bois sacrés s'élève au voisinage d'une source, en un lieu où se relient les éléments, où se résolvent les contraires. Ses esprits compagnons, les dryades [5], nymphes des forêts, et les hamadryades qui vivent dans le chêne même et meurent avec lui, sont de nature féminine. Association contradictoire ou complémentaire ? Car l'arbre déjà désigné par le dieu tonnant est aussi, par ses fruits, l'image du sexe mâle : *balanos* ou *glans*, les mots grec et latin, de même étymologie, qui désignent le gland, s'appliquent aussi à celui de l'homme. Les temps historiques, offerts à un dieu mâle, auraient-ils censuré l'*anima* du chêne ? Dans les langues latines modernes, la forêt appartient toujours au genre féminin, tandis que l'arbre est masculin. Dans les mondes grec et latin antiques, l'arbre est féminin, ses fruits sont neutres, si ce n'est le gland, lui-même féminin ! « L'arbre qui cache la forêt », serait-ce donc plus qu'une locution proverbiale ? Car l'arbre mâle, l'arbre moderne pourrait-on dire, dans sa verticalité rassurante tendue vers le jour sublime, a bel et bien fait écran devant l'horizontalité profonde, sans fin, de la forêt qui se dilue dans l'obscur. S'il en est le principe fondateur, l'arbre est aussi une quasi-antithèse de la forêt. Cette opposition, qui s'ajoute à la dualité de sa propre nature, doit rester à l'arrière-plan de tous les essais de compréhension de leur histoire commune.

L'oracle le plus ancien du monde grec, Dodone en Epire, était associé à un chêne. Ulysse s'y rendit afin « d'entendre signifier par la haute chevelure du divin chêne le conseil de Zeus : comment retourner au gras

---

[5] Grec, *drus*, « chêne ». À l'origine, arbre en général : les dryades habitent alors les arbres de toute espèce, non seulement les chênes. Si *drus* se spécialise de bonne heure en Grèce, ainsi chez Homère où il désigne l'arbre par excellence, c'est un mot construit sur une racine indo-européenne bien antérieure, qui dit la confiance, le respect, la loyauté (*cf.* l'anglais *trust*, « confiance », l'allemand *treu*, « fidèle », etc.). Ce n'est donc pas l'arbre au bois solide qui suscite métaphoriquement les concepts de fermeté, résistance, fidélité, mais ces qualités de l'âme qui seront un jour transférées au chêne, dans le sud-est de l'Europe (*cf.* É. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 8, éd. de Minuit, 1969, p. 103).

pays d'Ithaque »[6]. Le dieu parlait dans un bruissement de feuilles, que trois officiantes interprétaient. Une colombe noire venue d'Egypte, dit la légende, s'était posée dans les branches de l'arbre sacré. « Parlant avec une voix humaine (elle aurait déclaré) qu'il fallait établir en cet endroit un oracle de Zeus » – tandis qu'un oiseau-sœur se rendait en Lybie, initiant un oracle d'Ammon. Hérodote, qui conte l'histoire dans son habituelle distance critique à l'égard des fables, attribue à des prêtresses égyptiennes, capturées et vendues comme esclaves en des temps reculés, l'instauration du culte prophétique ; d'autant plus, dit-il, que « les règles de l'art divinatoire appliquées à Thèbes en Egypte et à Dodone se trouvent fort ressemblantes ». Le hâle et les cheveux noirs de ces femmes, leur langage étranger « semblable au ramage des oiseaux », auraient fondé la légende des colombes[7]. Les mythologues modernes optent pour des commentaires plus subtils, car les colombes interviennent en d'autres lieux de l'histoire compliquée des Olympiens. À Dodone, le culte à un Zeus prophétique s'était substitué à celui d'une divinité féminine, Dioné (plus tard latinisée en Diane), déesse du chêne et de ses colombes, pour les uns avatar de Rhéa, mère de Zeus et déesse du chêne, pour d'autres épouse ou fille du dieu. L'important, ici, est de rappeler l'antériorité des figures féminines du chêne sur l'image mâle qui reste associée à « l'arbre de Jupiter » : c'est vraisemblablement une déesse-mère qui habite la forêt originelle ; son arbre d'élection, qui reste cependant du genre féminin dans la langue grecque *(drus)*, lui a été dérobé par le dieu mâle tard venu. L'Artémis pure et sanguinaire en perpétuera tardivement la virginité et la sauvagerie natives. Qu'on ne l'imagine pas sous les traits d'une matrone bienveillante : la Grande Mère des forêts préside aux rites du renouvellement des cycles cosmiques, longtemps demandeurs de sacrifices humains. Elle parraine le meurtre annuel du « roi-chêne » des plus anciens cultes de la végétation, éphémère époux de la déesse, dont le sang et les membres iront féconder la terre cultivée gagnée sur la défaite des arbres. La mauvaise fée, la sorcière mangeuse d'enfants, femmes de la forêt, sont de sa lignée.

ꝏ ꝏ

L'appréhension commune de l'arbre « sacré », dans nos cultures, reste sous l'influence majeure du romantisme allemand et de son imaginaire des forêts comme lieu fondateur de l'émotion, du sentiment poétique et de l'élan vers le divin. Notre vision de l'arbre en représentant accompli des forces essentielles de la nature s'invente une origine dans l'image supposée

---

[6] *Odyssée*, 14, 328-29, trad. M. Dufour, J. Raison, Classiques Garnier, 1988.
[7] Hérodote, *L'enquête*, 2, 55.

d'un arbre adoré *pour lui-même* ; elle s'apparente à des représentations qui ont eu cours (et persistent çà et là) dans des sociétés en contact étroit avec la forêt ; elle conserve une dynamique spirituelle dont on aurait tort de sourire ; mais elle néglige l'arbre dans sa situation majeure *d'intermédiaire* entre l'en-bas et l'en-haut, de médiateur attentif dans l'étendue de ses quêtes vers la nuit et le jour. Ce qu'on voit privilégier, dans la logique d'un temps de sacralisation de la nature pour elle-même, c'est l'arbre-être divin qui serait par lui-même un interlocuteur, l'un de ces sages non-humains vers lesquels se tourne une société sans repères de sagesse chez les hommes. Tenter de comprendre le rapport ancien avec les arbres appelle ce réajustement préalable : ce n'est pas l'arbre qu'on a vénéré, mais la puissance qui le traversait ; c'est la forêt plus que l'arbre lui-même qui est la demeure des dieux, où les dieux trouvent une démesure à leur mesure.

Et cela sous-entend l'aptitude à la substitution, puisque beaucoup d'arbres, dans la catégorie qui intéresse une croyance, sont des vecteurs potentiels de la communication avec les êtres surnaturels. La multiplicité des mêmes arbres, des chênes en particulier, n'est pas pour rien dans le paradoxe sacralité/destruction : la divinité ou les divinités qui se manifestent à travers les arbres auraient-elle besoin de *tous* ces intercesseurs alors qu'on voit bien que les plus vieux arbres eux-mêmes sont mortels, qu'ils finissent par s'effondrer ? Si le dieu ou la déesse est unique dans son champ d'influence, ses porte-parole sont potentiellement infinis. Il suffit qu'il reste assez d'arbres pour constituer un territoire idéal que la divinité se devra de fréquenter, incapable qu'elle est de contourner la restriction de l'ordre symbolique inventé, comme en toute innocence, par les hommes. Infiniment ancienne est notre aptitude à convertir l'inatteignable en une représentation, idole ou symbole, qui libère (ou du moins favorise) l'accès à la réalité où l'inatteignable s'incarne, forêt, fleuve, océan, veines des métaux profonds. Tout en aidant à l'appropriation du monde, le stratagème, en syllabes de pierre, d'os, d'ocre pilé, de corde pincée, suscite l'art, outre-discours, poursuite d'un dialogue interdit aux paroles communes – et en même temps leurre, miroir oblique où le dieu, sous sa propre image qui se brouille, voit l'homme, dès la première invocation, déjà tourné vers ailleurs. Il en résulte le couple religion/spoliation dont l'histoire des forêts, en Occident, est l'une des chroniques les plus fidèles.

La forêt, qui est pourtant tout *autre chose* que la somme de ses arbres, en devient donc divisible : quelques arbres, dans les cultes, peuvent résumer la forêt ; les arbres sont moins importants que la voix susceptible de les traverser. Reconnus comme la résidence préférée des dieux, ou bien désignés au dieu qui ne peut faire autrement que de les préférer puisque

leur charge de foi les distingue désormais de *tous* les autres arbres, ces intermédiaires rassemblent la société dans une même adhésion, non à un quelconque pouvoir de l'arbre lui-même mais à une nécessaire fonction médiatrice. Celle-ci sera le plus souvent requise dans des cultes étrangers, du moins au premier degré, au domaine propre des arbres – ainsi, on s'adresse à Cérès, déesse des moissons, par l'intermédiaire d'un chêne. L'arbre consacré est un investissement social, et les sociétés gagnent beaucoup dans l'affaire : la garantie de communication avec le divin, un gage majeur d'identité (nos dieux nous appartiennent), et la liberté d'étendre leur territoire sur l'espace forestier implicitement désacralisé. Car les privilèges reconnus à l'arbre ne vont jamais sans un recul de la forêt dans la reconnaissance des peuples. Qui attente à l'arbre attentera en même temps au dieu et à la société qui l'invoque. On comprend alors la désinvolture des conquérants : les dieux amis de nos ennemis sont nos ennemis [8].

« *Silua* (la forêt) est devenue *lucus*, bois sacré, ou *nemus*. Les trois termes relèvent du *sacer* [sacré] ; mais *silua* est du côté du *tremendum* (du sauvage, du non encore exploité par l'homme) ; alors que *lucus*, lui, est toujours consacré par l'homme : reconnu comme numineux [9], et vénéré comme tel, il est déjà du côté de l'*ordo rerum* [ordre des choses] » [10]. *Lucus* s'apparente à *lucere*, « briller », « éclairer », et fait allusion à la clairière. Dans l'antiquité italique, ce terme évoque toutefois un lieu sombre, effrayant, qu'il était interdit de modifier de quelque façon que ce fût. Tandis que le *nemus* est « le bois sacré "humanisé" de la tradition hellénique et hellénistique », « dans lequel, du moins à l'époque impériale, l'élément sacré est en régression devant l'élément esthétique » [11]. *Nemus* dérive du verbe grec *némô*, « partager », « attribuer à un troupeau la partie du pâturage où l'on mène paître », « conduire au pâturage » (d'où, aussi, « nomade »). Chez plusieurs auteurs latins, *nemus* désigne clairement la forêt pâturée. On retrouve ici la relation : ouverture des forêts par les sociétés pastorales / définition d'un territoire semi-forestier humanisé / instauration d'un *lucus* qui, à l'origine, est un reste de la forêt primitive. Et l'on ne peut que s'interroger sur cette conversion de la clairière sacrilège,

---

[8] Vues du bord des conquérants, les alliances avec les dieux sont *naturellement* interchangeables.

[9] De *numen,-inis*, « divinité, puissance divine ». Ce qui appartient à l'indicible, au terrible, aux volontés supérieures – où se reconnaît le divin. Terme fréquent chez C.G. Jung.

[10] P. Gallais & J. Thomas, « L'arbre et la forêt dans l'*Enéide* et l'*Eneas* », 2, p. 159.

[11] P. Grimai, *Les jardins romains*, Fayard, 1984, p. 68, p. 170. « Nemus, à mi-chemin entre le sacré et l'esthétique, finit par désigner tous les bosquets de jardins qui, eux non plus, ne sont jamais purement profanes. »

gagnée par l'incendie ou l'abattage sur la *silua* première, sœur des temps d'avant l'homme, en une enclave-témoin des confusions de l'inculte au beau milieu du territoire calme du berger et du laboureur, sinon dans l'espace urbanisé. Lieu sombre paradoxal dans un espace ouvert, résumé de la forêt terrifiante très à distance de celle-ci, le *lucus* est une sorte de *condensé d'originel.* Clairière inverse, il réintroduit dans l'espace humanisé un lieu d'effroi sacré dont il est vraisemblable de penser qu'il répète l'obscurité fondatrice, la terreur première, celles qu'il fallait surmonter pour transformer le monde.

ꟾ ꟾ

Pourquoi jouer à se faire peur ? Pourquoi conserver des témoins de l'état ancien ? S'agit-il de rappeler les terreurs ancestrales ? D'affirmer le prix de la distance chèrement acquise de la futaie à la cité, de consolider périodiquement, par le sacrifice, des limites dont on sait qu'elles ne sont jamais infrangibles ? Et qu'en est-il du grand holocauste du peuple des arbres ? Est-il définitivement oblitéré par cette sorte de fétichisme qui fait conserver des traces de la victime là où l'avenir se construit, justement, dans l'opposition la plus radicale à sa mémoire ? Fétichisme et culpabilité s'apparient volontiers. Ne faudrait-il pas, alors, faire la part d'un remords secret des défricheurs : il a une place vraisemblable dans la genèse des croyances et des cultes en rapport avec les arbres. Remords qui ne peut tenir au seul fait d'avoir détruit, par nécessité, la demeure des dieux anciens, mais qui touche aussi au refoulement d'un meurtre obscurément voulu et savouré. Car n'est-il pas intolérable que les pères survivent à leurs enfants de façon aussi ostensible, tout en gardant leur sagesse pour eux, ne la partageant que dans l'énigme, dans l'éparpillement des feuilles ? Le sacrifice saisonnier d'un adolescent à la mère, généreuse et terrible, des gibiers et des moissons premières, n'aurait pas eu alors pour seule fonction de garantir par un sang jeune la pérennité des cycles, la permanence des fécondités, mais aussi de payer les intérêts d'une dette originelle que son énormité empêche de nommer. Le dragon des contes, au souffle de feu, qui réclame le tribut (parfois hebdomadaire) d'une jeune fille, est un être des forêts. Serait-il né de l'incendie des possessions anciennes de la Grande Mère, dont il perpétuerait la colère dans les siècles ? Il exige, lui, une nourriture féminine et vierge, seule à même de s'incorporer à la substance de l'esprit des terres sauvages, de compenser le vieillissement du monde [12]. Si l'on fait taire un instant le remue-ménage des dieux, à la fois régi et

[12] On rappellera que la langue française, en manière de dérision quelque peu cathartique, qualifie de « dragon » *une femme* considérée comme terrible.

amplifié par les cultes, il est peut-être possible d'entendre comme la sourde et interminable réplique du séisme originel : le viol et le meurtre de la forêt-mère, préalables obligés de l'appropriation de la nature, du règne d'un temps humanisé.

Dans l'antiquité méditerranéenne, la répétition des sacrifices et des rituels associés, soit aux nouveaux défrichements, soit à la coupe périodique des taillis du *nemus,* soit à la célébration de la divinité du *lucus,* évoque, bien en-deçà de l'adresse aux dieux, la réminiscence des actes fondateurs de la déforestation. Une véritable codification de la relation au domaine boisé ou à ses vestiges consacrés est mise en place ; certains gestes y répètent l'abattage originel. Dans la Rome des premiers siècles de notre ère, le culte annuel rendu à la déesse Dia (Cérès) impliquait un (ré-) éclaircissement préalable du *lucus*, lequel « est autant une aire permanente au sein d'un bois, que le résultat d'un élagage qui s'imposait à chaque fois que l'on voulait rencontrer la divinité dans son bois sacré ». Comme il est probable que « les prêtres ne touchaient pas à cette clairière avant le sacrifice de Dia suivant, elle devait être envahie de nouvelles pousses et de branches [...]. Ainsi l'établissement de la clairière était une nécessité et un préalable au sacrifice célébré dans le *lucus.* » Avant d'entrer dans le bois, où l'on sait que croissaient au moins des chênes verts et des lauriers, et d'accomplir l'éclaircie, le *magister* de la confrérie dévolue au culte de la déesse immolait deux jeunes truies sur l'autel situé à l'entrée du bois, afin d'expier et l'émondage, et « le travail à faire ». Laissé toute l'année à la seule disposition de la divinité, ce bois n'était pénétré que par les prêtres, soit à des fins sacrificielles, soit pour un entretien en relation avec le culte, comme l'enlèvement du bois mort, qu'on brûlait lors des sacrifices. Toute souillure, notamment par des cadavres, était proscrite. Comme les données relatives au temple de Dia ont leur analogue à propos d'autres sites latins, on peut « considérer qu'elles correspondent aux règles concernant tous les bois sacrés du monde italique et à la description du bois sacré comme un lieu touffu et impénétrable ». Le culte à *Dea Dia* durait trois jours, les deux premiers dans un sanctuaire urbain, le troisième dans le *lucus.* Ce que l'on sait des modalités du culte dans la ville même montre qu'il n'y avait pas de sacrifice expiatoire, que les célébrants « s'adressent à la divinité comme à un concitoyen alors que, dans son bois sacré, ils la rencontrent en tant que divinité, dans toute son altérité. C'est de la tension entre ces deux types d'approche des dieux que naissait la représentation de (leur) nature, éminemment supérieure aux hommes, mais pourtant accessible, et partie prenante dans la *respublica* » [13].

---

[13] Toutes les citations de ce paragraphe sont tirées de H. Broise et J. Scheid, « Etude d'un

Dynamique du sacré qui conduit à la question de son origine : les dieux n'auraient-ils, ici, trouvé leur définition que dans l'établissement du *lucus* initial (c'est-à-dire par le défrichement) ; la simplification, sinon la mise en ordre de l'espace forestier « civilisant » les divinités, leur octroyant une parole saisissable par les hommes ? Perçue comme « numineuse », la forêt n'en est pas moins *impénétrable* comme sens autant que comme milieu. Il arrive, parfois, qu'elle parle, annonçant par une voix mystérieuse l'imminence d'un événement grave pour la vie de la cité, ou délivrant un oracle. Chez les Latins, c'est le plus notable des pouvoirs du dieu Faunus, à la nature et au sexe indécis, parfois mâle, parfois femelle, expert aussi en mauvais tours – car il s'amuse à effrayer les humains par ses apparitions-surprise, par des voix de nulle part qui restent souvent incompréhensibles. Certaines de ses formes représentent une menace pour la jeune mère et son enfant. Capables de prophétisme, oracles premiers, ces dieux archaïques de la forêt sont cependant trop capricieux pour qu'on puisse les mettre à contribution dans l'opération de jalonnage de l'avenir où, à travers l'acte divinatoire, les sociétés antiques investissent une bonne part de leur énergie cultuelle. Quand on ne s'en fait pas des alliés en leur offrant un espace de rencontre ritualisé, c'est-à-dire un temple où le dialogue devient possible dans les normes de l'invocation et du sacrifice, il importe de les tenir à distance : « pour que l'homme puisse habiter sans risque sur le sol de la cité, il fallait préalablement que soient expulsés les démons encombrants qui pouvaient s'y trouver. Cette libération était une condition nécessaire de la naissance de la cité, de l'émergence de la civilisation. Elle représentait un des aspects du passage du monde sauvage au monde civilisé. » [14].

Ce partage de l'espace forestier vaut pour beaucoup de sociétés à dominante agraire, et se perpétue jusqu'en notre temps : la réserve naturelle forestière tient plus que jamais lieu d'alibi dans un monde qui, globalement, déboise bien plus qu'il ne conserve ou replante. Dans les cultures du type chasse/cueillette, le système de troc avec les esprits tutélaires ne mettait pas en cause leur hégémonie. Pour que l'agriculture et les civilisations associées prospèrent dans l'espace et le temps, il fallait à l'inverse, nécessairement, *faire sortir les dieux de la forêt,* jusqu'à les reloger dans des demeures de pierre où la part de l'arbre passe dans l'ordre symbolique (les colonnes) ou bien ne réside plus que dans le matériau bois, qui rappelle la part prise par la forêt à l'élaboration des croyances.

---

cas : le *lucus deae Diae* à Rome », in *Les bois sacrés,* Actes du colloque international de Naples, Collection du Centre Jean Bérard, n° 10, Naples, 1993.

[14] D. Briquel, « Les voix oraculaires », dans *Les bois sacrés, loc. cit.*, p. 77-90, 1993.

Dans le partage ancien de la forêt tel qu'il est établi par l'instauration d'un *lucus* consacré, l'interdit est à la mesure de la spoliation qu'il autorise : qui attente aux arbres consacrés s'expose à la mort, et souvent de la façon la plus atroce – comme s'il fallait alors expier non seulement l'outrage à la divinité, mais aussi la destruction de tous ces arbres laissés pour compte du sacré, indirectement sacrifiés aux divinités des moissons. Certains récits mythiques semblent révéler, d'ailleurs, un profond espace de culpabilité entre l'arbre et la terre cultivée, évoquant peut-être aussi, en manière de parabole, les effets de la déforestation sur ce qu'on nommera un jour les équilibres écologiques. Ainsi de l'histoire d'Erysichthon, fils de Triopas, roi de Thessalie, telle que la raconte Ovide : « assez fou pour mépriser la puissance des dieux », il a « profané un temple de Cérès, une hache à la main » et « porté un fer sacrilège sur [...] un chêne immense, au tronc séculaire, entouré de bandelettes, de tablettes commémoratives et de guirlandes, témoignages de vœux satisfaits ». Sous les premiers coups de hache, l'arbre pousse un gémissement et son écorce saigne ; l'un des assistants, qui retient le bras destructeur, est décapité ; l'arbre immense finit par s'effondrer à la consternation des dryades qui vont demander à Cérès le châtiment du criminel. La déesse décide « qu'elle déchirera son corps en le livrant aux tourments de la faim » ; mais, comme « les destins ne permettent pas que Cérès et la Faim se rencontrent », c'est une oréade, nymphe des montagnes, qui ira porter l'ordre divin à la Faim, « à l'extrémité de la Scythie [...], un pays désolé, une terre stérile, sans moissons, sans arbres ». Depuis le « champ pierreux (où elle) arrachait avec ses ongles et avec ses dents quelques rares brins d'herbes » [15], la Faim, portée par le vent, gagne la couche d'Érysichthon endormi et son baiser lui insuffle une boulimie incoercible.

Indépendamment des diverses interprétations possibles du mythe, il y a ce paradoxe, déjà évoqué : un chêne témoin de la forêt originelle est consacré à la déesse des moissons, la Déméter des Grecs. Et de « quels vœux satisfaits » témoignent les bandelettes et autres ex-voto qui ornent son tronc ? S'agit-il de prières pour de bonnes récoltes, et si c'est le cas, pourquoi ce passage par l'intermédiaire des forces à l'œuvre du bord de l'inculte ? Faudrait-il déceler, dans ce curieux trafic d'influences, la preuve d'un savoir sous-jacent où la forêt, à travers l'arbre qui la résume, reste le territoire d'origine du don de nourriture ? Le champ gagné sur la forêt défrichée reste sous sa dépendance symbolique, la déesse des céréales allant même résider, à l'occasion, là où demeuraient les dieux du monde sauvage. Mais le lien pourrait s'étendre, au-delà du symbole, jusqu'aux

---

[15] Ovide, *Les métamorphoses*, 8, 738-843s., trad. J. Lafaye, Les Belles Lettres, 1970.

relations de nécessités où le champ reçoit de la forêt l'eau des sources, l'abri contre le vent, la fumure du troupeau qui paît le sous-bois du *nemus*. L'arbre de Cérès abattu, c'est le champ qui est menacé, puisque la punition du bûcheron sacrilège ressemble fort à la famine, la description du pays de la Faim à la terre épuisée par l'incurie des sociétés paysannes méditerranéennes. Dès lors, la fable d'Érysichthon tiendrait lieu de substitut cathartique à la culpabilité des défricheurs. La faim terrible qui est la punition du destructeur de la forêt contribue à nous préserver des famines. Il peut convertir tout son patrimoine en nourriture, aller jusqu'à vendre sa fille (c'est-à-dire l'avenir), finir sa vie en mendiant affamé fouillant les ordures : c'est de dilapidation du monde qu'il s'agit, et de son corollaire ultime, la misère. Robert Graves avance que le nom d'Érysichthon signifiant « celui qui déchire la terre », cela « indique que son véritable crime était d'avoir osé labourer sans l'autorisation de Déméter »[16]; d'où la punition par la faim. Il me semble qu'on peut entendre la métaphore de plus près, et voir dans l'acte du bûcheron mythique non seulement l'offense aux divinités du territoire humanisé, mais aussi l'image de la déchirure initiale où le vêtement originel de la Grande Déesse a été mis en pièces, où le champ s'est instauré par le sacrilège tandis que le pouvoir de semer, qui octroyait aux sociétés certaines prérogatives des dieux, initiait en même temps le péril de famine.

Désormais bien distinct de la divinité protéiforme des grandes forêts, aux innombrables métamorphoses, le bois sacré peut finir par se résoudre à un seul arbre intercesseur, intermédiaire entre la supplique des hommes et l'attention évasive d'un dieu détourné de l'ombre, devenu céleste. Au centre de l'enclos sacré, l'arbre se fait axe de transmission du dialogue mystique. Faut-il entériner pour autant l'image, par excellence romantique, d'une forêt modèle des cathédrales, où les piliers rappelleraient les troncs, les voûtes des branches en arceaux, les vitraux ces fragments de jour qui tombent des frondaisons ? Quels que soient les modèles qui inspirent, consciemment ou non, les premiers bâtisseurs de temples, on remarquera que les églises chrétiennes, surtout médiévales, et même quand la technologie du verre autoriserait une relative clarté, rétablissent en elles l'obscurité des anciennes forêts. Est-ce pour faire désirer davantage la petite lumière que l'autel propose à hauteur d'homme, tel un signe de la lisière bienvenue ? Cependant, de nos jours encore, l'image de la déesse-mère se distingue, dans la pénombre, à son buisson de flammes sans cesse rajeuni.

---

[16] R. Graves, *Les mythes grecs*, 24, b, note 4.

ꟹ ꟹ

Le chêne, dont on sait qu'il est l'élément essentiel de l'*alsos* grec comme du *lucus* latin, est également présent dès les origines de la tradition judéo-chrétienne. Abraham fait étape « au lieu saint de Sichem (Naplouse), au chêne de Moré ». Plus tard, YHWH (« Yahvé ») choisit de lui apparaître « au chêne de Mambré » (Hébron). C'est sous « le chêne qui est près de Sichem que Jacob enfouit « tous les dieux étrangers » de sa famille avant de monter à Béthel [17], l'ancienne Luz, où Debora, la nourrice de Rebecca, mourut et fut ensevelie « au-dessous de Bethel, sous le chêne ». Il s'agit d'arbres connus, vénérés, enclos sacrés pré-judaïques dont la mention ne tient en rien de l'anecdote. Les Patriarches connaissent leur importance dans le peuple et doivent, ou y faire d'une certaine façon acte d'allégeance, ou les intégrer à la nouvelle foi – et Yahvé lui-même se manifeste sur ce territoire des dieux païens. Si Jacob enterre les idoles sous *le* chêne, c'est parce qu'il sait que nul n'osera aller les exhumer en ce lieu voué aux manifestations des forces supérieures, quelles qu'elles soient. Il restitue les signes païens au territoire des divinités anciennes ; acte néanmoins ambigu, qui laisse deviner un reste d'attention pour leurs prérogatives – car pourquoi ne pas avoir détruit les images ? C'est encore ici un moment de transition, où l'arbre est le témoin actif d'une passation de pouvoirs divins ; sa fonction se perpétue dans la substitution des croyances. Les mises à mort de chênes sacrés n'auront lieu que bien plus tard. Aussi, « sous le chêne qui est dans le sanctuaire de Yahvé », toujours à Sichem, Josué pourra-t-il dresser une stèle en témoignage du pacte de Dieu et d'Israël, accepté par le peuple [18]. L'arbre y reste vecteur d'attention divine.

Il n'empêche : les anciens dieux ont la vie dure, et la faim cruelle. En témoignent les rites « païens » associés aux arbres, que dénoncent les Prophètes en d'autres lieux de l'Ancien Testament. Au VIIIe siècle avant J.C., s'indignant aux crimes d'Israël, Osée dénonce une dévotion aux arbres où l'aspect divinatoire, évoqué sur le mode de la dérision, rappelle cependant la fonction du chêne oraculaire : « Mon peuple consulte son morceau de bois et c'est son bâton qui le renseigne [...] ; ils sacrifient sur le sommet des montagnes, ils brûlent leurs offrandes sur les collines, sous le chêne, le peuplier, le térébinthe ; on est si bien sous leurs ombrages ! » Au

---

[17] Beitin, près de Ramallah, en Cisjordanie. Bethel est vraisemblablement un doublet du sémitique *bétyle*, « maison de dieu », pierre dressée qui témoigne de l'échange entre l'homme et la divinité. L'alliance de la pierre et de l'arbre est une constante des anciens cultes, qui ne peut être développée ici. Josué, cité plus bas, dresse ce genre de borne-menhir près du chêne de Sichem.

[18] Respectivement : *Genèse*, 12, 6/18, 1/35, 4/35, 8 ; *Josué*, 24, 26.

VIe siècle, Isaïe s'indigne d'un culte des arbres, ou en rapport avec l'alliance arbre / rocher / grotte, culte associé à des sacrifices humains – alors que ces pratiques avaient probablement disparu dans la Grèce contemporaine : « Vous qui vous excitez près des térébinthes, sous tout arbre verdoyant, immolant des enfants dans les ravins, les fissures des rochers ». Son contemporain Ézéchiel annonce leur châtiment : « Vous saurez que je suis YHWH quand leurs cadavres, percés de coups, seront là parmi leurs idoles, tout autour de leurs autels, sur toute colline élevée [...], sous tout arbre verdoyant, sous tout chêne touffu, là où ils offrent un parfum d'apaisement à toutes leurs divinités » [19]. L'allusion aux « arbres verdoyants » fait supposer une préférence pour les sempervirents comme le pistachier lentisque et le chêne *Quercus calliprinos* [20]. Au temps d'Eusèbe de Césarée (IIIe-IVe siècles) et de Saint Basile (IVe siècle), on venait en pèlerinage à un chêne de Mambré, supposé témoin de la Genèse. Au XIVe siècle, John Mandeville, voyageur anglais, dit avoir vu sur le Mont Mambré les restes d'un vieux chêne contemporain d'Abraham, desséché à la mort du Christ. Et c'est bien cet événement-là qui, en Occident, décide de la fin de l'arbre intercesseur comme confident des saisons païennes : il a une fois pour toutes légué son pouvoir et ses alliances à la Croix, cet arbre du sacrifice qui deviendra le repère absolu d'une renaissance libérée des cycles.

ꕤ

Dans les mythes et les cultes des peuples non-méditerranéens, Germains en particulier, le chêne tient une place tout aussi importante, et s'y retrouve souvent associé à un dieu tonnant, double boréal de Zeus, dont le Thor germanique est la forme la plus connue. Le bois sacré des Germains et des peuples nordiques, comme sans doute celui des Latins, est un vestige probable de la forêt primaire. Là, le chêne « est la présence du dieu sans être ce dieu lui-même, comme l'indique clairement l'adoration plus particulière qu'avaient les Germains pour les chênes foudroyés et qui en portaient la marque. Si le tonnerre est le langage de Zeus, l'arbre brisé est le témoignage permanent de cette parole fugace. » [21] Au point qu'on vénère comme pilier cosmique et axe du monde un tronc de chêne ainsi

---

[19] Respectivement : *Osée,* 4, 12-13 ; *Isaïe, 57, 5.*

[20] Il y a peu de grands chênes en Palestine/Israël. Le plus notable est sans doute le chêne du Mont Thabor, *Quercus ithaburensis,* arbre semi-persistant du groupe *œgylops.* Mais c'est aussi, et surtout peut-être, à ce *Q. calliprinos,* ou « chêne de Palestine », proche du chêne kermès, susceptible de parvenir à un âge très avancé, que s'appliquent à la fois « chêne touffu » et « arbre verdoyant ».

[21] J.-L. Brunaux, *loc.cit.,* p. 61, 1993.

désigné par les puissances célestes, arbre mort taillé en colonne ou en pyramide. En 772, Charlemagne abattit cet *Irmensul* des Saxons [22] – lequel, aussi bien que le menhir ou l'obélisque, n'est pas sans préfigurer le clocher de l'église chrétienne. Au XIe siècle, on pratiquait encore des sacrifices humains dans le sanctuaire d'Upsal, au sud de la Suède : « Pendant neuf jours, on immolait chaque jour six victimes dont chaque fois un homme. Les dépouilles étaient immédiatement suspendues aux arbres du bois sacré qui entouraient le temple » [23]. Dans le domaine celtique du nord de la Gaule, ce sont des arbres coupés et replantés, voire des poteaux, qui tiennent lieu d'enclos sacré. On y suspend des trophées : corps et armes des ennemis tués au combat, ou sacrifiés. Dans les sanctuaires de Gournay-sur-Aronde et de Saint-Maur, le lieu central du sacrifice « est une grande fosse où se faisaient les offrandes animales, et où surtout elles pourrissaient » ; ce qui laisse entendre un culte « tourné vers le bas », vers les forces souterraines. Non attestées antérieurement au IIIe siècle avant J.C., ces pratiques originaires de l'Asie centrale et septentrionale semblent avoir été importées des régions du sud-est de l'Europe et de l'Asie Mineure par des peuples migrants, dont les Belges faisaient partie. « Seul l'usage du bois importait ; à défaut d'arbre sur place, et pour permettre le déplacement, une simple perche pouvait être utilisée. Le trophée se transformait alors en un étrange épouvantail humain, comme en décrit Hérodote [...] à propos des Scythes » [24] – comme l'est aussi, d'une certaine façon, la croix des suppliciés, où l'arbre schématisé n'est plus dressé que comme l'image terrorisante du pouvoir judiciaire, militaire ou politique.

ﷻ ﷻ

Dans le cas des rituels qui se satisfont de l'arbre mort ou de sa représentation symbolique, la fonction de bois de justice laissée dans son registre propre, il n'est pas sans intérêt de souligner leur lien, fût-il circonscrit dans l'espace et le temps, avec la dévotion aux forces souterraines : un arbre coupé ou un poteau ont perdu leur pouvoir naturel de relier avec l'en-haut. Par contre, l'acte même de les enfoncer en terre peut affirmer une volonté de communiquer avec l'en-bas. En ce qui concerne la Gaule septentrionale, ces pratiques ont lieu dans une région en grande partie déboisée depuis au moins le début de l'âge du fer, où il n'est

---

[22] Ou *Irminsul*, « la colonne universelle ».

[23] Adam de Brème, *Descriptio insularum aquilonis*, 26, 27. Cité par J.-L. Brunaux, *ibid.* Upsal (Uppsala) est sur la limite nord de l'aire du chêne pédoncule, mais d'autres essences peuvent avoir été impliquées dans ces rituels.

[24] J.-L. Brunaux, *Les bois sacrés*, p. 62, 1993 [citation d'Hérodote : *L'enquête*, 4, 64].

peut-être pas étonnant qu'une société sédentarisée dans un paysage ouvert par l'agriculture ait perpétué des traditions cultuelles de gens des steppes. « C'est un bien curieux rôle que joue l'arbre dans le trophée celtique. Il n'est plus seulement moyen de communication du bas vers le haut, des hommes aux dieux. Il est, au sens littéral, porteur de message, message qui serait une offrande lui collant à l'écorce. » [25] Mais, si l'adresse aux dieux célestes reste possible, la plantation de l'arbre ou du pieu à trophées semble avoir une forte connotation chthonienne, la dépouille dont le sang s'égoutte sur le sol remplaçant le feu sacrificiel dont la fumée s'élève dans les branches vivantes [26].

so cs

Qu'il s'agisse, en Grèce ancienne, d'affirmer la suprématie d'un pouvoir ou d'un régime politique sur un autre, chez les Latins d'étendre une hégémonie fondée sur la consommation du monde, ou bien, pour les chrétiens, d'asseoir la primauté d'un nouveau dieu débarrassé de tout intercesseur parmi les êtres naturels, faisant de l'homme même son temple, cela s'exprime dans la destruction pure et simple du bois ou de l'arbre sacrés. Comme on l'a déjà vu, le problème du relogement des dieux n'encombre guère les conquérants. Au Ve siècle, Hérodote raconte que le Spartiate Cléomène, après avoir massacré les Argiens qui s'étaient réfugiés dans le sanctuaire d'Argos, « sans respect pour le bois sacré lui-même, l'avait fait incendier » [27]. Lucain, au Ier siècle avant J.-C, conte, lui, la terreur des soldats forcés d'abattre le bois sacré des Messaliotes, si vive que le général de César lui-même dut donner l'exemple et prendre la cognée, assumant seul la responsabilité du sacrilège : il fallait du bois de charpente pour bâtir les instruments du siège de Marseille (en 49), et le pays était déjà entièrement déboisé [28].

Pendant les premiers siècles chrétiens, les cultes associés aux vieux arbres traversaient sans peine les larges mailles des premiers réseaux de la foi nouvelle, dont les propagateurs mirent bien du temps à extirper un paganisme aussi solidement enraciné que les chênes eux-mêmes, et toujours

---

[25] J.-L. Brunaux, *ibid.*
[26] À ce titre, la croix chrétienne n'est pas non plus sans un rôle d'instrument à descendre chez les morts, où il est dit que le Christ séjourna pendant trois jours avant la résurrection. Et beaucoup de figurations du tombeau d'où il va resurgir évoquent la grotte oraculaire où l'on entend la voix des dieux profonds.
[27] Hérodote, *L'enquête, 6,* 76 (trad. A. Barguet, La Pléiade, 1964). Les choses se passent entre 500 et 495. Le sacrilège (parmi d'autres) n'est pas sans punition : à son retour à Sparte, Cléomène devient fou et finit par se suicider par auto-lacération.
[28] Lucain, *Pharsale,* 3, 399-428.

prêt à rejeter de souche. Les chrétiens ne furent pas les derniers à s'adonner ou à revenir au culte du feu, des arbres, des fontaines. En 443 (ou 452), le deuxième concile d'Arles met en garde ces égarés, et même leurs évêques : « Si, sur le territoire placé sous la juridiction d'un évêque, des infidèles allument des torches, s'ils vénèrent des arbres, des fontaines ou des pierres et que l'évêque néglige de déraciner ces pratiques, qu'il se sache prévenu de sacrilège » [29]. Dans le capitulaire de Leipzig de 743, le « culte des forêts que l'on nomme Nimidas » est condamné comme superstition [30]. À l'apogée du Moyen Âge, en Europe occidentale, même si la dévotion ouverte à des divinités associées à la forêt semble révolue, il subsiste, outre un fonds de croyances populaires très vivace, des recours insidieux à l'image du chêne à l'intérieur même des églises gothiques. En Angleterre, feuilles et glands sont souvent représentés sur les croisées d'ogives, les chapiteaux, ou en d'autres lieux peu accessibles aux regards.

Au début du XIXe siècle encore, à Cuse, dans le Doubs, on allait en pèlerinage jusqu'à « une douzaine de chênes énormes [...] nommés par le peuple les Chênes bénits ». On y dressait un reposoir à la Fête-Dieu. Bien que « plusieurs de ces arbres vénérés [eussent] été ornés de croix et de madones », on peut supposer une mémoire de bois sacré païen, car, après sa destruction en 1832 sur ordre de « l'Administration », il n'y eut plus jamais de vendanges ni de récoltes aussi bonnes qu'auparavant [31] constat où les gens du pays reconnaissaient implicitement la relation immémoriale entre ces arbres consacrés et la fécondité du sol. Évocation de *lucus*, aussi, que le « chêne beignet » qui existait encore à Neuillé (Maine-et-Loire) au milieu du XIXe siècle : il était entouré d'un cercle de grosses pierres ; tous les ans, à la Chandeleur, les bergères, qui apportaient chacune œufs, huile ou farine, y faisaient des crêpes ou des beignets, survivance possible d'anciennes offrandes d'un culte lunaire associé à la fête celte du printemps de début février, et dansaient jusqu'à la nuit dans le vieil enclos magique [32]. En Lithuanie comme en Lettonie, où le christianisme ne pénétra qu'au XIVe siècle, des cérémonies associées au culte des morts, dans des bois à caractère sacré, survivaient encore à la fin du XXe. Et les « arbres à clous », où l'on vient ficher son vœu à coups de marteau, comme ceux, souvent des chênes, qui endossent les maux représentés par des morceaux d'étoffe, voire des pansements, se rencontrent toujours çà et là dans nos pays,

---

[29] Edouard Salin, *La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire*, 4 vol., Paris, 1950-59, 4, p. 52.

[30] *Ibid.*, p. 482-83.*Nimidas* est à rapporter au latin *nemus*.

[31] Thuriet, *Trad, popul. Hte-Saône et Jura*, p. 350, 1892.

[32] Sébillot, *Folkl. Fr.*, *La flore*, pp. 83-84.

certains aussi visités que des sanctuaires de guérison, remémorant, aussi bien que le « chêne beignet », l'arbre abattu par Érysichthon l'impie.

Les saints ermites des premiers temps du christianisme usèrent de divers stratagèmes pour détourner le peuple des croyances associées aux arbres, non sans se rappeler les méthodes expéditives des conquérants latins. Dans les pays de tradition celtique, des saints Colman, Colomban, Ronan et quelques autres, n'hésitèrent pas à bâtir leur hutte sous les vieux chênes consacrés par les rituels druidiques, prouvant par là que leur dieu, non seulement ne craignait pas la concurrence des divinités du haut feuillage (ou du sous-sol), mais saurait bien les réduire au silence – ne serait-ce qu'en s'en faisant des alliés. Fût-ce après la mort du propagateur de la nouvelle foi : Ronan (Ve ou VIe siècle), vénéré en Armorique, conduisit lui-même, défunt, un chariot tiré par quatre bœufs « au centre de la forêt, où étaient les plus grands chênes [...]. On comprit ; on enterra le saint et on bâtit son église en ce lieu. » [33] Preuve parmi bien d'autres du recouvrement des cultes, et déjà dans la simple occupation du sol consacré. Colomban [34], lui, de son vivant (VIIe siècle), habitait sous un chêne. L'arbre était si redouté que, lorsqu'un orage l'abattit après la mort du saint, personne n'osa porter la main sur sa dépouille, sauf un tanneur peu scrupuleux qui, avec l'écorce, traita un cuir dont il se fit des souliers. Mal lui en prit car, les ayant chaussés, il fut envahi par la lèpre. Ce genre de punition, fréquent dans l'hagiographie en relation avec l'arbre, évoque tout à fait les rancœurs habituelles aux dieux de la mythologie : au saint la vertu, la charité, le pardon ; à l'arbre (des païens) la basse vengeance. Au VIIe siècle encore, en Pays de Caux, saint Valéry, « farouche destructeur d'arbres sacrés », abattit un chêne « sculpté d'images superstitieuses ».

Tous ces apôtres de la foi s'appliquèrent à démontrer à leurs catéchumènes que les divinités alliées aux arbres n'étaient autres que des démons – ce qui revenait, en rompant les alliances, à « déciviliser » le monde végétal. Cela prit du temps. Les vieux chênes qui avaient survécu au zèle des missionnaires furent christianisés. On ficha des croix sur les arbres ; mais ce furent surtout des images de la Madone qui remplacèrent les divinités sylvestres dans le creux des vieux troncs ou à même l'écorce, le chêne retrouvant ainsi, tout naturellement, sa probable alliance originelle avec la Grande Déesse. Souvent, quand il ne s'agissait pas d'apparition entraînant un culte, on « trouvait » une statue cachée dans les branches. Il arrivait aussi que, les années passant, une figure fixée au tronc se fasse

[33] Renan, *Souvenirs d'enfance*, chapitre 2.
[34] Sans doute pas un ascète maigrichon : d'après le *Dictionnaire des Saints* de Dom Philippe Rouillard (R. Morel, 1962), il tuait les ours à coups de poings.

recouvrir, et à la longue absorber entièrement par le bois, préparant la découverte future, lors d'un abattage, d'une vierge miraculeuse. La dendrophilie de Marie se manifestait par une obstination têtue à regagner « son » chêne (ou son hêtre, son orme, voire son sapin), lorsque des fidèles, trouvant le gîte indigne de la mère de Dieu, rapportaient sa statue dans une maison particulière ou dans une église. Ainsi de la vierge associée au chêne de Dury, en Picardie, arbre mort vers 1900, où l'on avait découvert anciennement une statue de la Vierge remontant au Moyen Age : cette statue était retournée d'elle même près de l'arbre [35]. Tout comme la Grande Mère des anciennes forêts, ou la Cérès latine, Marie punissait ceux qui attentaient à ses arbres ou dérobaient ses images votives. Mais aussi, à la façon de ses aïeules païennes, elle savait mettre en garde le bûcheron sacrilège : les arbres (re-)consacrés saignaient quand on les frappait de la hache, ou bien leur bois tranché montrait l'image de la croix.

ℵ ☙

Peu à peu, entre déboisements et domination absolue de la religion chrétienne, relayée par une raison instituée aussi soupçonneuse à son égard qu'envers les anciens cultes, les dernières traces de dévotion ostensible associée aux arbres se perdirent. Expulsés de leur demeure d'écorce, passés à l'anonymat, interdits de toute expression, les esprits de la forêt continuèrent cependant de hanter les territoires dont ils étaient dépossédés, se réfugiant au besoin dans ceux de l'inconscient – où il semble vain d'espérer les dépister jamais tout à fait. L'Église abattit les dieux anciens, mais ne put contenir la prolifération dans les siècles d'une vaste descendance de fées, enchanteurs, sorcières, gnomes et autres créatures plus ou moins fréquentables, dont l'univers du conte fait toujours sa population favorite. C'est que, image éternelle dans l'imaginaire, l'arbre, tout désacralisé qu'il est, reste un objet (un être) éminemment sacralisable. Par lui-même, sans aucune caution supérieure manifeste, il produit de l'étonnement, de l'émotion, une ébauche de vertige métaphysique en accord avec son aptitude à résumer le cosmos, de l'inquiétude aussi ; et c'est un creuset très apte à la genèse de la ferveur, autant que de la frayeur.

Aussi, un peu partout en Europe, la mémoire du chêne, sinon comme intermédiaire du sacré, du moins dans son rôle de vecteur « d'énergie », mémoire qui se renouvelle sans cesse dans la rencontre avec

---

[35] À la Révolution, on avait tenté d'abattre ce chêne, mais « le fer ne put y faire que des entailles insignifiantes » (M. Crampon, *Le culte des arbres et de la forêt en Picardie,* p. 191,1936).

l'arbre même, a-t-elle traversé les siècles et perdure-t-elle de nos jours. S'il est peu probable qu'on cueille encore des feuilles sur les sujets frappés par la foudre, pour les garder sur soi en talismans protecteurs et gagner en « force », certains continuent d'aller dans les bois pour étreindre un grand chêne, ou s'appuyer à son tronc un long moment, afin que la vigueur et le calme de l'arbre les pénètre et les conforte. Rencontre d'arbre à homme, sans contingences divines reconnues, petite cérémonie à soi seul où s'instaurerait peut-être un dialogue dédramatisé avec le symbole retourné à son essence. Mais la soif inextinguible de ritualisation, de théâtralité cultuelle ouverte à tous les jeux hiérarchiques, ressuscite çà et là des cultes forestiers du week-end, où le druide le dispute au chaman à grands renforts d'aubes pur lin et d'encens garanti sans additifs de synthèse. Ce qui a peu d'effet sur la trans-amazonienne, le sacrifice au dragon japonais de toutes les forêts primaires du pourtour pacifique, ou la gestion à courte vue de bien des massifs européens.

Certains ont avancé que la christianisation, dans son obsession à convertir les esprits des bois en démons, aurait fini par substituer la crainte à une quasi-familiarité initiale permise par l'instauration du *lucus* consacré, où le sacrifice, préalable à toute activité en forêt, écartait d'avance la menace : au sens strict, on laissait sa peur aux lisières. À l'inverse de son prédécesseur, l'arbre support de dévotion chrétienne aurait ainsi fermé l'accès à la forêt (si ce n'est à l'ermite, aux réprouvés et aux bandits), forêt dont il s'est ostensiblement détaché. Si l'histoire est sans doute moins simple, il reste que, au seuil du troisième millénaire, le citoyen qui navigue sur Internet ne s'aventure pas seul, la nuit, dans un bosquet – et même, en plein jour, on le surprendrait plus d'une fois à jeter des coups d'œil inquiets en arrière. Si l'on déploie volontiers la table de pique-nique, le dimanche, au bord des allées ou dans les aires aménagées des forêts suburbaines, on s'empresse quand le soir vient de plier bagages, et pas seulement à cause des risques d'agression (le mal-intentionné restant, passé une certaine heure, le seul occupant humain des bois). Car les rôles officiels de « poumon vert » et « de forêt de loisir » ne découragent en rien les esprits malins passés du fourré sylvestre à celui, au moins aussi accueillant, du mental. Cette crainte essentielle, dont les enracinements majeurs suivent ceux des arbres, est sans analogue dans nos relations à la nature, en Occident : ni la mer ni le désert ni la montagne ne nourrissent des peurs aussi profondes que celles de la forêt, dernier lieu de rencontre objective avec nos monstres – hors l'espace habité dont on sait la richesse, déjà, en succédanés de cavernes et de labyrinthes.

ꕥ ꕤ

À la fin des années 1980, le chêne-chapelle d'Allouville attirait à peu près 200 000 visiteurs chaque année. Comme l'arbre présentait de sérieux signes de dépérissement, certaines instances administratives envisageaient, en cas d'inefficacité des traitements de survie, d'assurer sa conservation par injection de résines de synthèse. On dira : mort, le chêne sacré des Germains restait bien vénéré ; pourquoi pas l'arbre élevé au rang de monument historique ? La question reste toutefois posée de ce qui est *vu* de l'arbre, de ce que son image révèle ou recouvre pour l'homme des villes au nouveau détour des millénaires, alors que tout un courant de pensée, dans les sociétés industrialisées, amorce un regain d'alliance de l'arbre et du sacré, sur des modes pour le moins confus et surtout régressifs. Ceci intervenant dans un contexte qui rappelle celui du plein temps des cultes associés aux forêts, dans nos contrées : ils entérinaient les succès d'une civilisation issue des grands défrichements, capable d'avoir instauré de véritables parcs naturels des dieux ; ils ressuscitent sous de nouvelles formes au moment où la déforestation accélérée des zones intertropicales, comme l'éradication, moins connue mais tout aussi brutale, des dernières forêts primaires tempérées de l'Hémisphère Nord, en même temps que l'extension de la forêt-usine à bois, semblent vouloir conclure par le désert, ou la simplification ultime des milieux, l'histoire ambiguë des relations de l'homme et de l'arbre.

Dans le centre de l'Ile de Vancouver, sur la côte ouest du Canada, les compagnies forestières qui traitent la couverture boisée comme champ de maïs (mais abandonné, après la coupe rase, au seul bon vouloir des pluies), ont fait don à l'Etat de Colombie Britannique d'un peuplement relique de douglas énormes, vestige de la forêt primaire au milieu de la dévastation des coupes à blanc. Cette « *Cathedral grove* » (futaie-cathédrale), lieu de promenade extatique sanctifié par un appareil d'*ex-voto* (parfaitement intégré au site) qui célèbre tout autant l'ancienneté prodigieuse des arbres que la générosité de la mafia arboricide, s'apparente au *lucus* de l'Antiquité méditerranéenne. On laisse à l'entrée l'ostentation grotesque du 4x4 aux jantes chromées ; on baisse la voix ; on prend garde de n'abandonner aucune souillure, fût-elle témoin, comme la boîte de Coca-cola, du raffinement atteint par les processus civilisateurs ; on dame malgré tout le sol, car l'accès n'est pas réglementé comme dans les parcs nationaux aux cheminements définis avec rigueur [36] mais que l'asphyxie des racines

[36] Les espaces aménagés des fragments de forêts primaires qui subsistent de nos jours dans des pays développés comme les États-Unis, le Canada ou la Nouvelle-Zélande, ont une sorte

finisse par tuer les arbres, les nouvelles divinités du week-end s'offusqueraient-elles d'une mort par excès de dévotion ? Cette halte routière aménagée, qui donne *vraiment* accès au temps d'avant la conquête, d'avant la ville et la consommation du monde, assure à la cité encombrée de temples contradictoires un arrière-plan de simplicité unificatrice, dans la connivence avec les puissances natives, où le jogging ne contredit pas le « resourcement », ni le caméscope la conscience rassurante de la permanence des témoins d'origine, bienveillants, tellement capables de passé qu'ils en confortent l'avenir. Illusion pareille à celle qui, hors du *lucus* intouchable, ne voyait que civilisation là où la dévastation préparait la fin des empires.

À un pôle, la pseudo-sacralisation consumériste des garants d'origine, l'embaumement de l'arbre pharaonique en limite de décrépitude, qu'il n'est pas exclu de voir un jour feuillu de plastique, sorte de diorama de plein-air à la gloire du chêne « sacré », la reconstitution valant pour réalité quand celle-ci est suffisamment vertigineuse. De l'autre, le saccage effréné des forêts primaires dans l'écho dérisoire des conférences de Rio et d'ailleurs – et l'écologie mystique comme alternative au recul des arbres, assimilé à celui des âmes. Y a-t-il alors quelque part pour l'arbre, en notre temps, une place qui ne soit ni fictive, ni évasive (le paysage, l'ornemental, l'arbre urbain), ni menacée, ni faussée ? Peut-on prêter attention au devenir du monde quand on ignore les arbres ? Peut-on ne pas douter de l'homme quand on les célèbre à l'excès ? Le test dans lequel l'arbre enseigne certains traits fondamentaux d'une personnalité trouve son répondant au niveau des sociétés : on a certes l'arbre et la forêt de son histoire, mais celle de l'inconscient collectif ne peut plus rester, ici, à l'arrière-plan. Car la question de la culpabilité foncière à l'égard du monde des arbres est loin d'être résolue. Elle fait son chemin sous de nouveau visages, chez les nouveaux prophètes de la Terre pour la Terre, toute justice chez les hommes devenue contingence encombrante du retour aux supposées lois naturelles. Aussi peut-on peut craindre de nouveaux sacrifices.

ꕥ

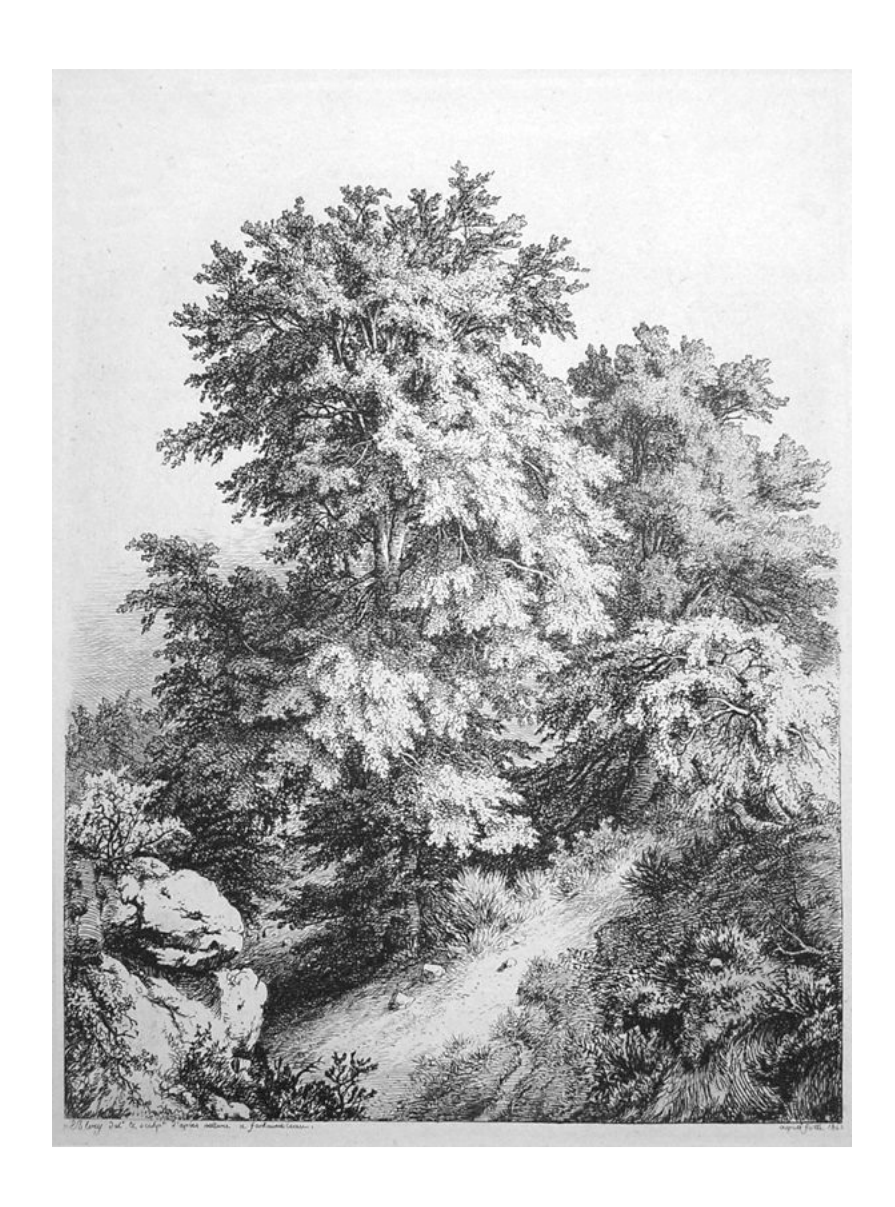
de fonction de narthex du temple végétal ; mais on doit se tenir dans ces vestibules ; le nouvel espace consacré interdit l'accès à la forêt-vestige, laissée au bon vouloir du temps. Le soin extrême qui préside à l'installation des sentiers ou des édicules, les barrières qui interdisent l'approche des plus vieux arbres, valent comme actes de célébration implicites – parfois à quelques mètres seulement des zones entièrement déboisées.

Ces histoires ne se prêtent, à l'évidence, à aucune conclusion. Nul, d'ailleurs, si ce n'est dans l'ordre de la croyance, ne saurait proposer une lecture tout à fait intelligible de l'être qui l'est le moins, irréductiblement double dans ses partages profonds tant du côté obscur que dans la clarté, de surcroît privilégié jusqu'à la gloire dans les vassalités du temps. Accomplissement d'ambiguïté, aussi retenu par ses quêtes sans fin dans l'inconnaissable que capable d'effusion dans la connivence des oiseaux, témoin d'absolue confiance mais exposé au foudroiement, l'arbre, dans son essence, est de tous les objets terrestres celui qui s'apparente le plus à la psyché humaine. Qu'il ait tenu lieu, dans bien des sociétés, de père (ou de mère) des hommes, n'est pas une attribution plus étonnante que son rôle dans le cabinet du psychologue, où il intervient de surcroît dans l'essai de compréhension de l'enfant. Il ne faudrait cependant pas négliger une fonction essentielle de l'arbre-symbole, si rarement énoncée qu'on pourrait s'interroger sur les raisons de cette censure même : il nous enseigne que la psychologie des profondeurs ne peut aller sans celle des hauteurs, dont on laisse à tort l'exclusivité à la métaphysique.

Déraciné de l'ombre, débranché du ciel, collaborateur estimé d'une société responsable, compagnon de boulevard, patriarche de square, l'arbre n'en est pas pour autant civilisé. Apprivoisé comme individu, il reste sauvage comme peuple (fût-il tenu en bon ordre). Et aussi longtemps que nous serons capables de crainte, ce peuple-là aura son mot à dire dans les pactes de l'âme et du monde, où rien n'a jamais été acquis dans l'illusion paradisiaque. La cruauté des premiers sacrifices est sans commune mesure avec celle qui parraine le cours des valeurs boursières, dont les rituels négateurs de vie ne sont jamais très éloignés de la corbeille. Entre la régression vers les uns et l'acquiescement implicite aux autres, il y a une réflexion toujours et plus que jamais nécessaire, dans la dialectique originelle du noir et de la clarté, dans la poétique d'un arbre libéré des mythes anciens, laissé à sa puissance de production d'images, capable de fournir à notre temps de nouveaux repères dans l'obscur.

Il est important pour notre paix que la forêt demeure terrible, qu'on y lutte sans fin contre le dragon, car il veut passer une fois pour toutes la lisière et s'installer parmi les hommes. Le costume trois-pièces lui va aussi bien que la tunique de l'ascète imprécateur.

Pierre LIEUTAGHI.



Ce texte est, en version abrégée, un extrait de la monographie consacrée aux chênes européens de *Un traité des arbres, histoire naturelle et sociale des plantes ligneuses de l'Europe Occidentale,* ouvrage en cours de rédaction.

Paru dans la revue *Conférence* n°9, automne 1999.

Le pays de Forcalquier

hier et aujourd'hui

Lors des journées fermières européennes de l'association Païsalp en septembre 2005, l'ethnobotaniste Pierre Lieuthagi a livré au public ses réflexions sur l'évolution du pays de Forcalquier. Païsalp regroupe une quarantaine de producteurs fermiers de Haute Provence ; chaque année, ils organisent des journées européennes regroupant des producteurs d'une dizaine de pays, pour des conférences, débats, projections de films, et un grand marché paysan.

Il y a 41 ans que j'habite le pays de Forcalquier. Ce n'est pas une vie de patriarche, mais cela m'a permis de voir des évolutions aussi bien du côté du paysage, où le botaniste a tendance à suivre les changements du couvert végétal, que dans l'ordre socio-économique, l'un n'allant d'ailleurs pas sans l'autre.

Ce qui m'a surtout frappé quand je suis arrivé ici en 1965, c'est qu'il s'agissait d'un pays auquel les hommes avaient donné énormément d'efforts, pour ne pas dire de souffrance. Bien sûr, c'étaient des paysages magnifiques, des villages où il semblait que la vie pouvait être simple, et cette incroyable impression de liberté à la traversée d'une campagne très ouverte, sans clôtures ni barrières – où l'on a toutefois vite décelé de nombreuses bornes et limites invisibles, ou juste matérialisées par quelques

pierres posées l'une sur l'autre, les traces légères de la société pastorale qui définissait ainsi les nombreuses pièces d'un territoire tout à l'envers de la sauvagerie, partout humanisé, jusqu'au fond de la ravine la plus reculée.

L'effort, il m'est apparu avec la découverte des tas de dépierrement, des murs de terrasses plus ou moins effondrés, des ruines dispersées dans les bois secs des collines, au milieu des terres sans eau, que révélait en mars une brève floraison d'amandier. Aujourd'hui encore, alors que les amas de pierres des bords de champ se confondent avec l'éboulis, ou sont dispersés avec indifférence par les centaines de chevaux des tracteurs dans ces mêmes sols dont on les a tirés avec peine, il y a longtemps, je ne peux pas me promener dans les collines sans me dire que chacune de ces pierres a été prise dans des mains, surtout celles des femmes et des enfants qui suivaient la charrue. Toutes les pierres de ce pays ont été touchées. Aussi, ce que je vois d'abord dans le paysage du pays de Forcalquier, c'est la présence des gens, leur obstination parfois en limite de l'absurde, leur attention prodigieuse à l'entretien, à la reconstruction permanente de la terre qui les faisait vivre.

Le paysage d'ici, le « patrimoine paysager » comme on dit maintenant, ce que promeuvent les offices du tourisme, ce n'est pas de la nature, c'est de l'espérance et de la douleur, du bénéfice, souvent modeste, et de l'échec, c'est une histoire sociale plus qu'une histoire naturelle – même si la flore sauvage a toujours profité de la moindre inattention du paysan pour affirmer ou étendre ses possessions, même si la société pastorale a su tirer le meilleur parti possible des potentialités de ce que nous regardons aujourd'hui comme sauvage.

C'est l'extrême fin du monde rural traditionnel. C'est un moment de la société paysanne de Haute-Provence qui a parfois des allures de panique. La tension entre petites productions locales et concurrence de plus en plus vive du grand marché qui se met en place, la mécanisation accrue et avec elle l'extension des investissements et des emprunts, la volonté politique affirmée de faire disparaître toutes les fermes considérées comme non-rentables selon les critères du productivisme agricole en plein délire d'auto-célébration (le plan Mansholt en est l'illustration la plus connue), et, corrélativement, le remplacement du réseau de petites et moyennes exploitations par quelques entreprises à caractère industriel, tout cela entraîne une restructuration du foncier, où beaucoup de terres de l'agriculture sèche collinéenne sont délaissées au profit des zones qui commencent à bénéficier de l'arrosage par aspersion. C'est l'époque où l'on brade les campagnes pour quelques milliers de francs, où personne n'a envie de venir s'installer dans ce pays qui a tout l'air de mourir.

Il n'empêche, chaque lundi matin, devant le café du Bourguet, on voit encore quelques dizaines de paysans qui discutent des dernières nouvelles de la terre, des histoires de subventions et de prêts, du dernier Massey-Fergusson, des bonnes et des mauvaises raisons de déclarer la fièvre de Malte aux services vétérinaires, de la femme du Jeannot qui est partie avec le conseiller agricole, ce salaud qui n'arrêtait pas de prêcher pour l'ouverture sur l'extérieur. Il y a encore une vie sociale visible chez les agriculteurs du pays. Les nouveaux venus à la terre se comptent sur les doigts d'une main entre Sisteron et Apt.

On n'a pas encore appris à vendre du paysage, de la résidence secondaire, du séjour à la campagne; on n'a pas encore appris qu'une vue sur les champs rapportait beaucoup plus qu'une vie à travailler les champs. C'est encore un temps de naïveté. On n'a pas planté des fortifications de cyprès bleus autour des cabanons qui seront bientôt à restaurer. Il n'y a pas de panneaux « pièges à feu, danger de mort » sur les volets fermés des anciennes fermes qu'on va bientôt convertir en maisons de vacances. Quand on monte à la Citadelle, on voit un pays à l'urbanisation nouvelle déjà incohérente, mais pas encore au stade de la ceinture pavillonnaire se propageant dans toutes les directions.

A Forcalquier, il y a encore plusieurs épiceries, plusieurs boucheries, des cordonniers, des merceries, deux quincailleries où l'on achète ses clous au poids, des électriciens qui vendent des ampoules à la pièce. Les supermarchés n'ont pas encore entamé leur croisade contre la vie chère. On chercherait vainement un magasin où acheter du savon aux senteurs de Provence, ou la belle grosse cigale de céramique à fixer au mur de la villa. Quant à l'artisanat indien ou thaïlandais, il est encore en Asie, mais plus pour longtemps.

Le très curieux soubresaut géologique qui vient de propulser le Luberon jusqu'à Forcalquier, au ravissement du marché de l'immobilier, n'a pas encore eu lieu.

Qu'on ne se méprenne pas : il ne s'agit pas de nostalgie. Ni plus ni moins qu'ailleurs, le monde paysan d'ici était aux prises avec des contingences d'une stratégie économique très au-delà des capacités de résistance de tous les intéressés. On s'est adapté comme on a pu, non sans quelques vérifications de la loi du plus fort. Les terres peu productives ou d'accès difficile ont été délaissées, ont entrepris, ou poursuivi, leur conversion vers la friche. Le recul de la présence pastorale s'est ajouté au tri sélectif des surfaces labourables pour étendre l'emprise de la lande, des pins en altitude. Les célèbres bergeries du Contadour, repères qu'on voyait

de loin dans les paysages complètement ouverts des lavandaies montagnardes, ont disparu dans la pinède où, déjà, le hêtre revient. Les taillis de chêne blanc vieillissent désormais au point de reconstituer un paysage forestier qu'on n'a pas dû voir depuis le Néolithique, qui ne va pas tarder à retrouver une fonction économique avec la fin des combustibles fossiles, qu'il va falloir apprendre à gérer autrement que dans le court terme. Le paysage agraire au sens strict n'implique aujourd'hui que les meilleures terres, et celles-ci sont de plus en plus contiguës au domaine forestier. La tripartition de l'espace rural des sociétés agro-pastorales méditerranéennes, que les Romains ont formalisée mais qui s'est mise en place au Néolithique, voici à peu près 7 000 ans, entre terres de labour, pâturages à caractère de pelouses naturelles, de landes et de taillis clair, et forêts au sens strict, tend à devenir une bipartition puisque la vaste zone intermédiaire des parcours régresse d'année en année.

Cela ne va pas sans des incidences lourdes quant à la gestion de ce qu'on nomme aujourd'hui les milieux naturels méditerranéens, en particulier lorsqu'il s'agit des incendies. Nul n'ignore que, dans notre climat, les pinèdes sont des forêts très inflammables, très propagatrices du feu – ce qui n'empêche pas le fantasme de la villa dans les pins d'avoir la vie dure ; il repart du pied de plus belle après le passage des flammes. Dans l'ancienne société, et déjà par le fait même de la tripartition de l'espace rural, l'habitat était toujours à distance des milieux boisés ; nul n'aurait pris le risque insensé d'aller construire en plein bois. Si les incendies n'étaient par rares autrefois, ils n'avaient nullement les formes cataclysmiques qu'on leur connaît de nos jours.

Je fais ce détour par la relation pinède/incendie parce que c'est un bon exemple de ce que peut induire la fin de la présence humaine à la terre. La Basse Provence a connu un exode rural important à la fin du XIXe siècle, époque où la poussée démographique, qui compliquait encore la vie dans les campagnes pauvres, se conjuguait avec la demande de main-d'œuvre des grandes villes en plein essor industriel. La réponse de la flore sauvage n'a pas tardé. En 1878, le domaine du pin d'Alep ne concernait que 36 000 ha en France, dont seulement 400 en Languedoc. Trente ans plus tard, dans la seule Provence, la surface s'était accrue de près de 89 000 ha, dont environ 63 000 pour les Bouches-du-Rhône. Sur l'ensemble des treize départements méditerranéens continentaux, ce pin occupe aujourd'hui à peu près 233 500 ha, contre 290 000 pour le chêne vert. Quand on traverse les zones incendiées dans l'aire d'extension majeure actuelle du pin, par exemple aux environs de Bandol, on découvre de vastes étendues d'anciennes terrasses agricoles. On a en vraie grandeur

les conséquences de la disparition d'une société paysanne. En même temps, on a une réponse implicite à la question sur la prévention des feux de forêt : reconstituer une économie rurale active, une maîtrise du couvert végétal depuis le dedans.

Ce qui n'exclut pas de célébrer le courage insensé de ceux qui, avant la première guerre mondiale, ne récoltaient parfois pas plus de quatre pour un de céréales, dix fois moins que le minimum d'aujourd'hui, et encore devait-on prélever un quart de cette moisson misérable pour semer à l'automne suivant. On ne prétend pas qu'il y ait jamais eu ici des écolos avant la lettre, dont la sagesse et la frugalité auraient préservé cette terre jusqu'à nous. Ce qu'il faut dire, et les cartes postales du début du XXe siècle en témoignent, qui montrent un paysage blanc, râpé jusqu'à la roche, c'est que la nécessité d'assurer la survie primait sur toute autre considération. Tous les aménagements, des restanques aux barrages destinés à l'irrigation, ont eu pour seul objet, non de préserver les pentes de l'érosion ni de ralentir les crues, mais d'étendre autant que possible les capacités de production dans les contingences d'alors. Les taillis étaient coupés à des intervalles si rapprochés qu'ils ne produisaient que du fagot, l'aliment nécessaire du foyer domestique: on ne se souciait pas de l'avenir du couvert boisé. Fermes et villages n'étaient pas construits dans une sorte de conscience empirique de l'intégration au paysage; ce que nous percevons aujourd'hui comme des réussites dans l'ordre esthétique tient à un ensemble de contingences techniques normatives, où le matériau compte pour beaucoup dans l'effet unificateur – ce qui est loin d'exclure la volonté de créer de l'harmonie.

J'ai quand même envie de rappeler que l'ancienne économie de subsistance, celle qui a prévalu ici, dans les terres sèches, jusque vers 1950, n'allait pas sans une intelligence extraordinaire du milieu et de ses offres ; quand on a peu, on explore tous les recours possibles ; ce n'est pas parce qu'on est pauvre qu'on est idiot. Les pauvres, ils étaient majoritaires ; une étude sur l'alimentation en vallée du Jabron à la fin du XIXe siècle montre que 60% des gens avaient juste de quoi vivre. Les enquêtes sur les connaissances traditionnelles en matière de connaissance et d'usage de la flore, auxquelles je me suis associé dans les années 1980, où nous avons rencontré de nombreux témoins de l'ancienne société rurale, ont recueilli bien des échos de ces temps difficiles, mais aussi de nombreux témoignages d'une perception extrêmement subtile de ce que nous appelons paysage, et des ressources proposées par la flore, tant du côté de l'aliment que du remède. Ces informateurs n'enjolivaient pas le passé ; ils ne prétendaient pas que tout allait mieux avant ; leur nostalgie majeure, c'était du côté des

partages sociaux : « on se parlait, monsieur ». C'est l'arrivée de la télévision dans les villages et les fermes qui, disaient-ils, avait précipité la fin des sociabilités paysannes. Peu nombreux, chez les urbains, ceux qui ont ainsi pris conscience de la défaite du monde réel.

Dans les années soixante, les écolos s'appellent encore « protecteurs de la nature ». La plupart des gens les prennent pour des illuminés. Et il est vrai que le premier cru écolo s'y connaît en exhortations catastrophistes et en idéologies rétrogrades. Comment la société des « Trente Glorieuses » s'accommoderait-elle d'une politique du développement qui se résume en « machine arrière toute » ? C'est en même temps l'époque où l'on commence à parler de la pollution atmosphérique, de l'effet de serre, de l'incidence des polluants agricoles sur les eaux douces et marines, et aussi bien de la qualité des aliments, dont il devient évident qu'elle est en rapport avec les conditions de la production animale et végétale. Quarante ans plus tard, si l'implication des appareils gouvernementaux est encore, dans les faits, très retenue, pour ne pas dire inconséquente, en dépit de la clarté des informations dont disposent les décideurs, si le mensonge reste le ressort principal des politiques environnementales, les acteurs de base du monde rural, de concert avec beaucoup de citoyens, construisent un peu partout des alternatives où il s'agit bien d'action positive sur le réel. En témoignent ces journées.

Je ne vais pas aller plus loin dans le rappel de généralités qui pour beaucoup, ici, tiennent de l'évidence. Ce bref et très fragmentaire historique servira juste d'arrière-plan à une traversée non moins rapide de l'actuel, de ce pays où je vis. Et j'ai envie de dire qu'il s'agit d'un pays dédoublé, peut-être même en péril de schizophrénie.

☙ ❧

Il y a le pays qu'on voit du dehors, le pays qu'on promeut, celui qui figure sur les dépliants touristiques et sur la couverture de l'annuaire du téléphone, un pays dont on peut croire qu'il est tout entier devenu spectacle, qui semble ne plus avoir besoin des gens pour exister, un pays où les productions agricoles – car il y a quand même des sous-produits du paysage – sont toutes propres et jolies, et sentent bon. Ce que je vois dans cette image, c'est un pays irréel, déguisé, une sorte d'Arlésienne de fête folklorique. Je sais que ce pays rêvé n'existe que par le travail d'une poignée de paysans, qu'ils soient du genre industriel ou du genre artisanal, que tournesols et lavandes, évidemment plus photogéniques que melons, triticale ou pommes de terre, ont aussi une fonction économique, toute

bancale soit-elle ; je sais que la nature sauvage des collines, les taillis qui s'épaississent, les landes qui succèdent aux pâtures, cette supposée sauvagerie où randonneurs et VTT ont succédé aux brebis, c'est simplement la perte de mémoire progressive de l'effort ancien, qui pourrait bien aller jusqu'à l'amnésie totale – comme si la nature de nos pays pouvait tout simplement exister sans la présence active des hommes, sans l'œuvre de transformation permanente des hommes. Il faut rappeler que, en région méditerranéenne, ce sont les milieux ouverts, dont l'espace pastoral, qui possèdent la plus grande richesse biologique, dont 60% des plantes rares.

Et puis il y a le pays réel, lui-même en voie de fragmentation. Il y a le pays qu'on a mis aux enchères, celui qui va aux plus offrants, celui où les valeurs ajoutées de la tuile ronde, du soleil, de l'hiver clair et sec, des lavandes, du paysage avec sauvagerie assurée mais aussi villages perchés, etc., déplacent l'idée simple de se loger dans un lointain tout à fait inaccessible au commun des mortels (pourtant travailleurs, les mortels). Il y a la conversion des anciennes locations à l'année en gîtes de vacances, bien plus rentables et sources de bien moins d'ennuis pour les propriétaires. Il y a l'absence extraordinaire de transports en commun dignes de ce nom, qui inciteraient à renoncer à l'usage démesuré de la voiture individuelle (dont les jours sont de toute façon comptés). Il y a l'urbanisation absolument étrangère à toute idée de gestion consciente et durable d'un espace en évolution, à toute velléité d'établir une harmonie au moins équivalente à celle qu'on se plaît à célébrer dans l'habitat ancien.

Quand on monte à la citadelle, aujourd'hui, ce qu'on voit, c'est un pays pulvérisé, où la satisfaction du fantasme de la maison individuelle abîme un peu plus chaque année ce bien collectif qu'on pourrait appeler, faute de mieux, l'écologie du regard. L'addition arbitraire d'un lotissement à un autre lotissement, où les pseudo références architecturales se succèdent, où l'on passe du post-moderne avec frontons doriques au crépi toscan, le tout prétendant à l'unification sous les espèces de la tuile façon romane, cela ne construit rien de cohérent pour le bien de ces paysages que nous avons appris à considérer comme des valeurs dans l'ordre esthétique – et sur lesquels, de surcroît, reposent en bonne partie les ambitions de développement touristique. Est-ce que cela ne s'apparente pas à l'histoire de la branche qui nous porte et qu'on scie consciencieusement ?

Il y a le pays réel des paysans. Ils dressent le décor des champs un peu comme des intermittents du spectacle. On ne les voit pas trop ; on les verrait d'un seul coup, et de façon aveuglante, s'ils n'étaient plus là. Ils sont bruyants. On les déteste sur la route quand ils roulent devant nous avec la herse qui empêche de les dépasser. Encore heureux qu'il n'y ait presque

plus de troupeaux ; fallait voir quand on les suivait sur des kilomètres en se remplissant les pneus de crottes toutes fraîches. Et qu'est-ce qu'ils produisent, au fait ? Où est-ce que ça va, le tournesol ? Et le blé ? Et les moutons, est-ce qu'ils sont tous de Sisteron, comme les collines du Luberon ? Et la lavande, est-ce qu'on met vraiment tout ça en sachets et en petites bouteilles ? Est-ce que les tomates que j'achète au supermarché viennent d'ici ? Et les courges ? Vous n'allez pas me faire croire que toutes ces courges sont mangées en gratin entre Lure et la Durance. Est-ce qu'il se passe quelque chose de cohérent entre l'agriculture et ce pays qui semble pourtant bel et bien rural ? On ne sait plus rien d'une activité économique déphasée, étrangère aux préoccupations quotidiennes du plus grand nombre. Une société en bonne partie néo-rurale est étrangère à la ruralité qu'elle côtoie.

La schizophrénie de cette terre, et de beaucoup d'autres, c'est que, déjà, il n'y a pas de corrélation entre les fonctions attribuées à l'espace et le nombre des gestionnaires de cet espace. Au sens strict, la campagne est portée à bout de bras alors que son seul poids symbolique est déjà beaucoup trop lourd.

Si je me trouve ici en train de parler de ces questions qui, très certainement, me dépassent – mais pas au point de ne pouvoir les suivre de loin – ce n'est pas pour le plaisir toujours plus ou moins douteux de la critique ; c'est parce qu'il importait d'en arriver à dire qu'elles ne restent pas sans réponses. Les gens qui vont participer au marché des producteurs, demain et dimanche, ne sont pas franchement les enfants spirituels de M. Mansholt. Ils n'ont pas non plus reçu la bénédiction des divers ministères de l'Agriculture – bien que les instances supérieures commencent à les désigner du goupillon, pressentant peut-être de futures ouailles dévouées. Beaucoup d'entre eux ont lutté, parfois pendant des années, pour, simplement, se faire accepter en tant que paysans pas forcément intéressés au premier chef par les tonnages qui vous donnent accès aux marchés internationaux, ni même, allez comprendre pourquoi, par les aides qui vont avec.

Ce ne sont pas tous des bios labellisés ; mais un même souci les rapproche : produire des aliments de qualité, sans abîmer les sols ni les eaux, sans nuire, même indirectement, aux gens qui vont les consommer. Au premier rang des intrants non seulement acceptés mais voulus par leur cahier des charges, quand ils en ont un, et à défaut par leur conscience, il y a le respect. Mais tout autant, ce pour quoi ils travaillent, avec des horaires qui, dans le public comme dans le privé, auraient depuis longtemps entraîné des grèves générales, c'est pour un nouveau partage social autour

des métiers et des productions de la terre. Le vieux slogan « vivre et travailler au pays », ils l'ont tiré de sa gangue de mots, ils en font une réalité dont le poids commence à contrebalancer cette charge symbolique insensée à laquelle j'ai fait allusion tout à l'heure, où l'image de la campagne finirait par écraser les hommes qui s'échinent à la conserver, belle et distante, pour le bien du tourisme et des multinationales de l'agro-alimentaire. C'est de leur bord qu'est l'avenir, car nul avenir viable ne saurait s'édifier dans l'ignorance des œuvres de la terre.

Le mépris à l'égard des paysans est une constante historique. Au Moyen-âge, les traités de diététique écrits par des clercs à l'intention des classes fortunées, expliquent, à propos des légumes-racines du genre rave, les navets et les choux-navets, considérés comme « froids » et contraires à la santé, en particulier à celles des gens d'esprit, que les vilains – c'est-à-dire les paysans – peuvent s'en nourrir sans mal car leur nature, qui s'apparente à celle des pourceaux, animaux fouisseurs et mangeurs de racines, les prédispose à s'en satisfaire. A l'inverse, on conseille aux nobles et aux gens d'Eglise de consommer surtout du gibier à plumes, nourriture aérienne plus chargée qu'aucune autre des bienfaits de la proximité céleste.

Le personnage du cul-terreux a la vie dure. D'une certaine façon, il reste à l'arrière-plan de bien des comportements actuels plus ou moins pervers à l'égard du monde rural, comme la célébration démesurée des lavandes, seule culture visible de la Haute-Provence. Les gens qui cultivent une fleur à parfum ne peuvent pas être complètement mauvais. Imaginons les affres des services de tourisme si les productions locales se tournaient en masse vers le porc. Il y a ici un trouble comportemental des sociétés urbanisées dans leur rapport à la terre, qui vaudrait d'être regardé de près.

Dans leur démarche d'aller vers les non-agriculteurs, d'expliquer leur choix professionnel, qui est aussi un choix éthique et politique, dans son esprit comme dans ses procédés, d'induire le dialogue sur les questions de qualité, de respect de l'environnement, dans leur pari sur une économie plus équitable, les producteurs de la Confédération paysanne renversent les schémas anciens ; ils nous apprennent que la porcherie n'est pas moins belle que la lavandaie, qu'elle est probablement plus utile ; ils réajustent notre rapport à la terre, après tant d'aberrations et de mensonges ; en même temps ils nous rapprochent de tous ces paysans qui, partout dans le monde, continuent de souffrir de l'injustice et du mépris ; ils nous amènent à une action politique par la bonne voie : celle de la réalité visible à laquelle on peut tous contribuer, qui valide la justesse des idées.

ꕥ ꕥ

Dans deux mois, on va allumer les platanes du Boulevard Latourette. Il fut un temps, on voyait les employés municipaux suspendre les guirlandes d'ampoules d'un arbre à l'autre ; on se disait, bientôt la fête ; ça faisait sourire. Maintenant, la fête se décide au commutateur ; on voit même Noël au mois d'août, ce qui doit perturber gravement le bonhomme en rouge, sans parler des rennes, alors en plein pâturage estival. Les platanes, même s'ils ne sont plus à une complaisance près, se passeraient sans doute bien de ces effets de lampes qui leur doivent des quantités de clous et pas même la palme du martyre. Beaucoup d'entre nous, maintenant, redoutent cette injonction d'aller à une fête qui bafoue chaque année un peu plus la sacralité du partage. On n'a plus envie d'être gai sur commande ; on n'a plus envie d'absorber ces Noëls d'EdF où s'illustre trop bien la supercherie qui voudrait être prise, comme en tellement d'autres lieux, pour supplément d'existence.

Demain, sur la place, on trouvera largement de quoi préparer des fêtes savoureuses et simples, meilleures d'êtres partagées. On aura contribué à l'action de gens bien plus responsables du monde avec leurs pommes, leurs carottes, leur miel, leurs rillettes et leurs fromages, que les joueurs d'avenir à la roulette des places boursières. Si peu que ce soit, on aura aidé à contredire l'enfrichement des terres, qui est aussi celui des consciences. Et, sait-on jamais, quelque chose de la peine qui est dans les cailloux de la colline se trouvera allégé, quelque chose des sacrifices anciens se verra justifié.

Et comme on parle de fêtes de fins d'années, on est en droit, pour finir, de faire quelques vœux : que la foutue quincaillerie lumineuse des boulevards soit définitivement éteinte, qu'on rende aux arbres des villes leur fonction d'arbres des villes, qui est de faire des signes de confiance au printemps, de l'ombre en été, mais pas des lumières menteuses en hiver ; qu'à la place, au cœur des villes, on mette juste, en décembre, une petite lampe qui dise le cœur au propre et au figuré, où l'on viendrait, pour une fois, faire des cadeaux au Père Noël, qui serait juste chargé de transmettre. Ça ne serait pas forcément des pièces ni des chèques, mais aussi bien des promesses comme au Téléthon, à la différence que la cause, c'est l'avenir d'un pays réel. On pourrait écrire, par exemple, dans la lettre :

« Père Noël, j'ai trois gîtes, j'en propose un à l'année, au prix de la location à l'année, à des gens qui travaillent ici ; Père Noël, j'ai quinze hectares en friche et un bout de ruine, trouvez-moi de jeunes agriculteurs

qui voudraient s'installer ; Père Noël, mes taillis, vers Lure, n'ont pas vu de tronçonneuse depuis au moins quarante ans, ça me ferait mal au cœur de les voir coupés à blanc alors qu'une véritable ambiance forestière commence à s'installer, est-ce que vous ne connaîtriez pas quelqu'un qui saurait faire évoluer ça le mieux possible, qui se paierait avec le bois ? Père Noël, je suis le principal d'un collège du pays ; on a décidé que, au moins une fois par mois, la cantine offrirait aux élèves un repas élaboré exclusivement avec des produits de l'agriculture locale. Père Noël, je promets d'aller détruire les champs de maïs ou de soja transgéniques, si jamais les multinationales de l'agro-alimentaire avançaient leurs pions tordus jusqu'ici. »

La liste n'est pas limitative.

On habite un beau pays, mais il importe de le vivre au-delà des apparences. Tous ceux qui contribuent à ces journées ont choisi de n'être dupes d'aucune promesse avec guirlandes électriques, se sont engagés dans des pratiques de vérité simple, à distance de toute idéologie autre que l'honnêteté ; au niveau qui nous concerne ici, ce qu'ils font suffit à témoigner de ce qu'ils sont. Je ne crois pas trahir leur pensée en disant que le pays réel qu'on espère sent moins la lavande que la bique ou le mouton, qu'il a moins de grandes cultures sans hommes que de petits champs et de vergers où des gens font un signe de la main quand on passe, qu'on a cessé d'étendre les lotissements pour édifier de vrais nouveaux villages favorables à l'échange plus qu'au repliement sur soi, que les 4X4 et les quads sont passés au musée des aberrations, qu'il y a une navette pour Manosque à chaque heure, et même, accroché près du chauffeur, un carton avec des vers de René Char que les voyageurs, s'ils en ont envie, peuvent apprendre au cours du voyage :

« *Le réel quelquefois désaltère l'espérance.*
C'est pourquoi, contre toute attente, l'espérance survit. »

Pierre LIEUTAGHI
25 septembre 2005

ꟾ ꟾ

Intervention publiée dans
Archipel, journal du forum civique européen n°132 et 133,
novembre-décembre 2005



Jost Amman, *L'arbre de la connaissance*, 1587.

Plantes, science moderne et pensée magique

Entretien avec l'ethnobotaniste Pierre Lieutaghi

Pierre Lieutaghi est un ethnobotaniste de renommée internationale, né en 1939, auteur de nombreux ouvrages de référence et créateur d'un jardin ethnobotanique à Mane, dans les Alpes-de-Haute-Provence. À l'occasion de la parution de son premier roman, *Elio*, et de la sortie du numéro « Marabout » de la revue *Jef Klak*, il interroge dans ce long entretien les relations complexes des sociétés avec les plantes et leurs représentations magiques, notamment dans leurs usages médicinaux.

Qu'est-ce qu'un ethnobotaniste ? Une sous-espèce du botaniste, de l'ethnologue ? Quel est son champ de connaissance ?

C'est une espèce mal définie. À la fin du XIXe siècle aux États-Unis, les anthropologues commencent à travailler sur les modes de classification des sociétés de tradition orale : comment elles se représentent et ordonnent la nature. Puis, les Européens se sont intéressés à l'usage de la flore par les sociétés traditionnelles : les pays colonisateurs cherchaient ainsi à valoriser par tous les moyens les « produits des colonies ». L'un des foyers de l'ethnobotanique en France a été le laboratoire d'Agronomie tropicale du Museum d'histoire naturelle. Depuis les années 1960-70, elle relève surtout des sciences humaines, mais si certains travaux d'ethnologues la rencontrent, la discipline n'est pas reconnue comme telle.

Alors que les botanistes universitaires travaillent en laboratoire, les naturalistes, comme les ethnologues, sont restés sur le terrain. Il n'y a pratiquement plus d'enseignement de la botanique de terrain, qui est passée du côté des « grands amateurs », comme on le dit des musiciens. C'est un paradoxe de notre époque : alors qu'on n'a jamais autant parlé de *nature*, on ne s'est jamais autant éloigné, au niveau universitaire, de cette intimité avec les milieux. Entre-deux-guerres, par exemple, les Montpelliérains de l'école de phytosociologie avaient pourtant considéré les ensembles végétaux comme des sociétés, des ensembles naturels répondant aux conditions du milieu.

Quant à l'ethnobotaniste, son terrain, c'est partout où une société rencontre la flore, dans une forêt tropicale ou dans un square parisien, dans les champs, au magasin bio ou pas bio, sur le balcon, sur un rond-point… On s'intéresse aujourd'hui surtout aux représentations, à l'interprétation dans l'ordre symbolique.

Quelles sont les diverses pratiques et représentations d'ordre magique que l'ethnobotanique a pu repérer dans les sociétés traditionnelles ?

C'est difficile de l'aborder de cette façon-là, parce que, pendant longtemps, on a parlé de « superstitions » : l'ordre rationnel regardait tout le « non rationnel » comme de la superstition, tout ce qui s'y rapportait était perçu comme du chaos irrationnel. À la fin du XIX[e] et au début du XX[e] siècle, des médecins européens, des « explorateurs » tropicaux recueillent des pratiques d'ordre magique et, en même temps, ils prennent une distance extraordinaire à leur égard : ce sont des choses sales dont on est bien obligé de tenir compte, parce que la société fonctionne avec ces systèmes-là, mais on insiste sur la pauvreté des pensées qui les produisent.

Ceci dit, la perception de la magie comme représentation du monde, on ne peut l'avoir que lorsqu'on s'est mis à distance de cette représentation-là. Du dedans, on ne se pose pas la question de la magie du monde. Le monde est magique par nature, parce qu'il est inconnaissable. On l'explique avec des systèmes de représentation qui font intervenir des esprits, des forces, des constructions de l'imaginaire très complexes, qui permettent de vivre dans la complexité extraordinaire du réel. La magie est native : pendant très longtemps, c'était implicite, on était dans un ordre magique qu'on ne percevait pas comme tel. La réalité était regardée comme l'expression de forces au-delà de nos pouvoirs de compréhension, de volontés des dieux, ou bien de leurs dérobades, leurs erreurs, leurs oublis, et il fallait faire avec cette espèce d'aléatoire constitutif de la réalité. Le monde, c'était l'altérité foncière, on ne pouvait le comprendre qu'en lui

attribuant nos propres peurs, nos propres terreurs, nos propres pulsions, on ne pouvait l'expliquer que comme miroir. Il n'était pas possible de créer un domaine de savoir indépendant entre l'expérience de nous-mêmes et la perception en écho de nous-mêmes qu'on avait du monde.

Quelles relations entretenait-on avec ce monde magique ?

Les êtres humains sont pleins de peurs, la nature en provoque constamment, et la magie (qui encore une fois n'est pas nommée magie dans les sociétés qui la vivent) permet d'abord de se défendre de la peur qu'inspire le monde. Elle sert aussi à se protéger des conséquences des erreurs ou des transgressions qu'on peut commettre. Il y a des risques absolument partout : il ne faut pas passer à tel moment sous tel arbre, il faut faire attention quand on voit tel animal traverser la route ou le chemin dans tel sens – toute chose ou rencontre de choses fait signe. Le monde, c'est des signes donnés par les puissances qui nous manient, avec lesquelles on a à composer. Elles nous proposent parfois de les amadouer ou de les rendre propices, mais l'essentiel du vécu magique du monde, c'est de produire des limites pour empêcher les forces impossibles à maîtriser d'arriver jusqu'à nous, de nous détruire. Permanente, la peur de la nature est encore présente dans toutes les sociétés, y compris la nôtre, sous diverses formes.

Au moment de la décadence romaine, une quantité de cultes étaient arrivés d'Orient à Rome. Il y en avait pour chaque rencontre avec les choses : un dieu pour la serrure, un dieu pour les gonds des portes ; chaque objet était sous la dépendance d'une puissance. Chaque geste est alors un geste périlleux. C'est ça, le monde magique, chaque geste est chargé de quelque chose qui est plus que le geste. En fait, la vie est entièrement constituée de signes dont la force est qu'ils sont pour beaucoup invisibles. Cela, on l'a perdu en grande partie, heureusement !

Comment affronter cette peur ?

Pour mettre de l'ordre malgré tout dans ce chaos qu'est le monde des origines, pour se rassurer par rapport au grand inconnaissable, les sociétés anciennes créent les dieux, les génies, etc., qui représentent un certain nombre de visages du chaos. Zeus, dieu de la foudre, Poséidon, de la mer : toutes les grandes forces prennent un visage, et on peut dès lors les nommer, puis en faire des catégories, des interlocutrices éventuelles ; elles ont leur raison — incompréhensible, certes, mais on a au moins nommé certaines choses, on n'est plus devant la dispersion absolue. Il faut aussi définir le territoire, lui attribuer des dénominations. Ce que l'on nomme est exclusivement de l'ordre de l'utilité, soit matérielle, soit symbolique. On

nomme les objets, par exemple les plantes qui servent à tisser des filets ou des pagnes, on nomme ce qu'on mange, ce qui soigne, et puis on nomme ce qui fait le lien avec les puissances, ce à quoi on va sacrifier, ce qui va intervenir dans les sacrifices, ce qui va borner le territoire, là où va s'arrêter, par exemple, la puissance des génies de la forêt. Les noms de la nature servent à s'y retrouver dans les usages des choses, mais aussi à s'assurer une sécurité parmi tout ce qui n'a pas de nom. On nomme donc seulement une part de la nature. Dans la plupart des sociétés, pour ce qui concerne les plantes, la dénomination concerne *grosso modo* entre 15 % et 20 % de la flore. Le reste n'a pas de nom, et ce qui n'a pas de nom n'a très généralement pas d'usage dans la société donnée.

Le végétal y est-il considéré comme une unité distincte des autres « règnes », minéral ou animal, selon le terme scientifique ? Plus précisément, les pensées traditionnelles reconnaissent-elles des relations spécifiques du végétal avec ces forces naturelles à canaliser, à défaut de les comprendre ?

La reconnaissance des règnes est complexe, parce qu'il y a souvent des interférences. Dans les mythes, on voit des plantes qui sont plus ou moins animales, des animaux qui sont plus ou moins plantes, mais la différence essentielle, reconnue même implicitement par les sociétés de tradition orale, c'est que le végétal est un être immobile avec des parties souterraines, c'est-à-dire qu'il va dans la terre, très loin quelquefois, et cet ancrage le fait participer du domaine des morts. C'est plus vrai dans nos climats avec saisons, où l'hiver semble faire mourir les plantes. Même si des sociétés n'enterrent pas les morts, dans beaucoup d'entre elles, il y a un retour à la terre, au monde souterrain : l'inhumation opère quelque chose comme une restitution à ce qui fait vivre le monde visible.

Dans nos cultures, l'arbre est un être double avec une partie aérienne, qui s'élève vers la lumière, et une partie invisible qui descend vers le noir. Cette dualité lui donne souvent une position d'intercesseur entre les mondes des vivants et des morts, et en même temps le rend suspect. Le végétal est par nature un être ambigu. Et il le reste, même si la mise au jour de l'inconscient a fait reculer la symbolique de la nature, de l'ombre.

Comment se traduit cette ambiguïté du végétal dans les représentations ?

Elle est attestée par des signes, puisque tout ce que produit la nature fait signe. Une plante, surtout un arbre qui descend loin chez les morts, peut en rapporter des images. Le noyer ramène des crânes dans ses fruits, ce qui entraîne toute une filiation de croyances : on ne doit pas dormir sous

un noyer parce que ça induit des fièvres mortelles. Il y a le versant matériel de la croyance : l'ombre froide du noyer, ses feuilles chargées de substances qui empêchent les plantes de pousser, qui atrophient les graines ; et, à l'arrière-plan, le noyer charrie des images funéraires, des visages de la mort. Dormir à l'ombre du noyer, cela revient à s'abandonner à son influence délétère, réelle et imaginaire.

Les représentations du végétal dans les livres de médecine montrent bien cette double nature. C'est le cas par exemple de *Sur la matière médicale* de Dioscoride, manuscrit du VIe siècle, premier herbier peint conservé en Europe : toutes les plantes y sont figurées avec leurs racines – une forme de représentation qui se poursuit jusqu'au XVIe siècle. Dans la peinture en revanche, quand elle commence à montrer des paysages, à partir du XIVe siècle surtout, on n'a affaire qu'à des décors : les allusions aux parties souterraines sont extrêmement rares, comme s'il y avait oubli de la double nature du végétal. C'est que le monde chrétien ne peut pas montrer ce qui appartient au démon, il laisse les racines à l'apothicaire, au médecin, où le symbole est en principe annulé par l'usage dans l'ordre matériel.

Comment la peinture paysagère peut-elle faire allusion aux racines ?

Dans une prédelle [*] du *Saint François recevant les stigmates*, de Giotto, au Louvre, on voit sa célèbre prédication aux oiseaux : saint François s'adresse à tous les oiseaux descendus du ciel, qui le regardent et écoutent son sermon (les oiseaux représentent l'assemblée des croyants dans l'imagerie médiévale). Un arbre, à côté, peu identifiable, se penche vers le saint comme si lui-même l'écoutait, et, en recevant la parole céleste, se déracinait un peu. Cette image très remarquable pourrait confirmer la demi-damnation du végétal, assigné à l'obéissance à l'égard des puissances souterraines, mais cependant capable de rédemption puisqu'il est à moitié dans la lumière.

Il n'en reste pas moins que, dans nos cultures, le végétal est surtout un être mis à distance, trop ambivalent pour qu'on puisse lui faire confiance. Cependant, comme le monde souterrain est à la fois le domaine des morts et celui d'où renaît le printemps, d'où lèvent les graines et les blés, les racines participent aussi des forces revivifiantes. Cela explique que l'ancienne médecine les préfère souvent aux parties aériennes. Un certain nombre de plantes médicinales connues de nos jours par les fleurs seules,

---

[*] Partie inférieure d'un retable généralement divisée en plusieurs compartiments figurant une série de petits sujets en relation avec le thème principal.

comme le tilleul ou le sureau, sont alors employées, surtout ou exclusivement, pour les propriétés qu'on attribue à leur racine.

Au XIIe siècle, Hildegarde de Bingen va même jusqu'à conseiller, contre la goutte, la terre qui touche les racines de tilleul. Parce qu'elle est sous leur dépendance, la racine est directement associée à ces forces souterraines qu'il faut amadouer. Il y a donc des rites de cueillette, qui sont répertoriés et qui décrivent, durant l'Antiquité en tout cas, la façon dont on s'approprie un végétal. Quand on le déterre, on laisse une offrande dans le trou de la racine. Ça peut aller jusqu'à la pièce d'or, pour les plantes très importantes ; autrement, on y verse quelque chose qui a valeur de contrepartie, des grains ou de la farine, par exemple. Il faut remercier les puissances qui ont fait pousser le végétal avec son pouvoir de guérison. Si on ne le fait pas, il peut y avoir vengeance.



Giotto, *Saint François d'Assise recevant les stigmates*, vers 1300, prédelle de la prédication aux oiseaux (Paris, musée du Louvre)

Trouve-t-on de nos jours des survivances de ces pratiques magiques ?

Il y a encore des gens qui, ici en Provence, ne veulent pas arracher un figuier lorsqu'il pousse dans le perron de la maison. Ailleurs, le même interdit concerne le sureau. Ce sont des plantes qui viennent d'elles-mêmes dans les murs, les lieux habités – leurs graines sont propagées par les oiseaux. Les arracher, ce serait attirer le malheur sur la maison. Un arbre a été donné à la maison : quand la graine pousse, elle fait une racine qui se disperse sous la maison, qui va vers quelque chose de l'ordre d'un pouvoir, et si je ne le respecte pas, il se retourne contre moi. Voilà la magie : négocier tout le temps, et si possible dévier pour soi des pouvoirs dans une intention de réparation, de bénéfice quelconque, ou bien vers les autres, souvent dans la volonté de leur causer du mal, de les détruire.

Cet exemple nous semble appartenir à un passé révolu, aux sociétés traditionnelles. Comment s'opère le partage entre pratiques qualifiées de magiques (ou superstitieuses) par les discours savants et pratiques « rationnelles » ?

Le monde est magique quand il n'est pas expliqué mais reçu tel quel. On fait avec un monde qu'on ne peut pas comprendre, mais qu'on cherche à ordonner, entre les rapports pratiques et les inventions de l'imaginaire. Les scientifiques d'aujourd'hui disent : « Il y a un donné », à partir duquel est élaboré un ensemble de concepts, de propositions, de théorèmes qui constituent l'état des choses sur lequel on va réfléchir. Pour la pensée vernaculaire (je n'aime pas le mot « traditionnelle »), la pensée des sociétés sans écriture, le monde n'est pas un donné, c'est un reçu, il faut faire avec, sans les clés d'explication de la science d'aujourd'hui. Il faut lui trouver du sens, entièrement dépendant de ce qu'on ressent, de ce qu'on projette, et non de ce qu'on raisonne.

Les gens qui vivent dans ce qu'un regard extérieur appelle « la nature » n'ont pas conscience de vivre dans « la nature ». « La nature », pour eux, c'est un territoire, ce n'est pas distinct de la quotidienneté de leur vie. Pour parler de « nature », il faut s'en être mis à distance (comme pour la magie). La « nature » des hommes anciens n'est nullement celle des naturalistes ni des biologistes, pas davantage celle des urbanisés qui fantasment sur le mot, c'est un territoire inconnu où la conscience a été parachutée, où elle doit trouver des stratagèmes pour survivre. Le premier d'entre eux, c'est de s'entendre aussi bien que possible avec l'inconnaissable, de mettre au point des systèmes de communication avec lui, d'apaisement de la conscience. Ce sont ces systèmes, cette

connaissance projetée à partir d'un rêve, cet usage du monde par le dedans, que l'on qualifie aujourd'hui de magie.

On a tous reconnu, au moins enfant, des formes humaines dans les arbres, dans les pierres, les nuages. Cette reconnaissance de formes similaires, de ressemblances paraît centrale dans l'histoire de nos relations aux plantes. Comment la similitude, dans une plante, devient-elle signe, et signe de quoi, ou vers quoi ?

C'est vrai que les sociétés « pré-rationnelles » vivent dans un monde qui n'est que signes. Chaque chose est un signe, qu'on sait interpréter ou pas. Certains sont maléfiques, d'autres bénéfiques. Il se crée des relations utilitaires dans l'ordre du symbole. Quand on saigne, c'est rouge ; il existe des arbres qui saignent des sèves rouges. Comme le monde, aussi étranger soit-il, produit en même temps des images de nous-mêmes, la pensée qu'on appelle aujourd'hui « analogique » pense que ce sang des arbres a quelque chose à voir avec le nôtre. Ce qui fait qu'on l'utilise ensuite comme remède, c'est une autre histoire. Toujours est-il que dans le monde entier, que ce soit au Brésil, en Mélanésie, en Europe, des sucs rouges sont employés comme remèdes vulnéraires, c'est-à-dire qui soignent les plaies. D'autres sucs de plantes peuvent être assimilés à des exsudations pathologiques, le pus par exemple, et intervenir par similitude.

Le bouleau fournit de bons exemples de ces processus. Les gens ont fait très tôt des torches en écorce de bouleau, comme avec le bois résineux des pins. Dès qu'il y a eu le feu, on s'est éclairé. L'archéologie a trouvé, il n'y a pas longtemps, dans la vallée de l'Arno en Toscane, des haches du Néolithique moyen, d'environ 200 000 ans, qui ont encore des traces de la colle qui servait à les emmancher. Cette colle, le « brai », extraite de l'écorce de bouleau, est un produit utilisé pendant toute la Préhistoire. Il y a 200 000 ans, les gens savent donc extraire ce brai, de la résine exsudée à chaud, épaissie par une légère carbonisation, qui se fige quand elle refroidit et peut alors servir de colle. En même temps, ceux qui ont manié ces torches de bouleau et qui avaient des plaies ont pu s'apercevoir que la résine les cicatrisait (comme le font beaucoup d'autres résines). Ainsi une image de l'interruption d'un flux pathologique se construit-elle.

Comme on a pu s'apercevoir qu'elles étaient cicatrisantes (et elles sont aussi antiseptiques), l'observation que beaucoup de résines liquides durcissent au contact de l'air a pu, par réflexion analogique, amener à soigner les fractures osseuses. Il n'y a pas si longtemps que ça, dans les Alpes, encore dans les années 1940, on enveloppait les membres fracturés dans des linges imbibés de résine, qui finissaient par durcir. C'était une

façon de poser un plâtre, mais au départ, c'est parce que la résine elle-même « se répare ». L'action antiseptique était inconnue, mais pas son expression symbolique : les substances résineuses, très souvent d'odeur aromatique, étaient regardées comme antagonistes du pus et des diverses sécrétions pathologiques. De surcroît, ce sont souvent les arbres blessés ou parasités qui exsudent une résine. Il y a donc à la fois la pratique et le symbole, on peut même parler de « pratique du symbole ».

Un autre exemple : dans les temps chrétiens, les gens n'ont pas le droit de faire d'autopsie – le corps est à l'image de Dieu, pas question de regarder dedans ! Mais on ouvre les animaux depuis des centaines de milliers d'années, et l'on sait ainsi que la bile est jaune et amère. En Europe, le bois de l'épine-vinette, jaune safran, est employé depuis longtemps comme remède biliaire (l'ancienne médecine dit « remède du foie »). Ce sont des relations inductrices, qui se retrouvent en grand nombre en Grèce ancienne, ou dans les premiers textes de médecine chinoise.

Le monde fournit donc beaucoup de repères qui permettent d'accéder à des propositions utiles pour les humains, thérapeutiques entre autres. Vers la fin du XVe et le début du XVIe siècle, des gens qui pratiquent l'alchimie par ailleurs, comme Paracelse, vont plus loin en affirmant que le monde est fait pour notre aptitude à en découvrir les sens cachés – ce qui est déjà une idée moderne. Il est chargé d'intention favorable, aussi opaque soit-elle. À la Renaissance, on attend que celui qui a l'intelligence comprenne les signes de la nature. L'intention est d'autant plus évidente qu'entre-temps est arrivé le Créateur. Un savant de cette époque, Crollius, écrit : « *Toutes les herbes, plantes, arbres et autres provenant des entrailles de la Terre sont autant de livres et signes magiques, communiqués par l'infinie miséricorde de Dieu.* » Cette idée résume ce qu'on appellera plus tard la « théorie des signatures », selon laquelle, notamment, « les semblables soignent les semblables ». Les alchimistes ont formalisé des représentations du monde qui existaient bien avant leur temps.

Ces « livres », ces « signes » sont à interpréter, mais ils n'expriment pas une profusion chaotique, ils émanent d'une source unique…

C'est la volonté divine. À la Renaissance, le monde chrétien rassemble et révise ce qui était complètement dispersé dans le monde païen, où, à la limite, à chaque signe pouvait correspondre une divinité. Désormais, tout est rassemblé en une seule volonté de bien pour l'homme. On perçoit clairement quelles sont les limites d'un tel geste de simplification : dès l'élaboration de cette théorie, des gens essaient d'expliquer les propriétés des plantes en cherchant des signes qu'on

n'aurait pas vus. Ils font le chemin inverse : Quel est le signe que doit forcément porter la plante pour expliquer son pouvoir ? Dans notre société déterminée par la raison, cette idée que le monde nous veut du bien et nous propose des signes pour en connaître l'usage fonctionne toujours : des écoles thérapeutiques « alternatives » expliquent ainsi des propriétés de l'achillée millefeuille par la ressemblance (toute relative) de son inflorescence avec un parapluie, protecteur comme on sait !

Deux modes de compréhension du monde semblent coexister en s'opposant : face au savoir scientifique moderne, rationnel, expérimental, conceptuel, subsiste un savoir populaire fondé sur d'autres relations au monde dans son étrangeté, des relations affectives, analogiques, qui se confrontent sans cesse à des signes de la nature. La pensée qui relie des usages à des signes est-elle restée vivante jusqu'à présent ?

Pour les gens qui sont dans le chaos de l'inconnaissance, tout ce qu'ils mettent d'énergies, de dieux, de forces pour s'y retrouver et expliquer les choses, pour établir des liens, tout cela produit en même temps de l'« interconnexion » entre la nature – au sens de « toutes les choses » – et les humains. Alors que la science moderne les en éloigne de plus en plus. Ainsi, accéder à une paix en dehors de l'explication demeure très important. Notre monde actuel est expliqué – enfin, dans quelques grandes lignes et en-deçà de l'horizon –, mais l'explication n'apaise pas pour autant. De là les effets de retour permanents, très actifs aujourd'hui, vers l'inconnaissable : on veut recréer les vieux liens défaits par la science.

La vogue actuelle des remèdes floraux de Bach, par exemple, est de cet ordre-là. Ce docteur Bach – quelqu'un de très bien, paraît-il, je ne doute pas de sa sincérité – a écrit un livre assez abscons. Il se pense visionnaire, il regarde une fleur, il reçoit le message d'une herbe qui dit : « Je sers à ça ». Ça marche donc toujours très bien…

Dans les enquêtes que nous avons faites ici, en Haute-Provence, nous avons recueilli des explications de l'usage de certaines plantes par un biais analogue. Dans le Vaucluse, je me rappelle d'un traitement de calculs urinaires par l'ortie. L'explication, retrouvée ensuite dans une autre enquête, et qui circulait donc dans la région, voulait que les calculs, qui sont des cristaux souvent pleins d'aspérités et non des petites choses lisses, brûlent au passage comme les poils de l'ortie. Il y a une similitude. Ça semble assez tiré par les cheveux, mais les gens qui y recouraient, et qui n'avaient pas lu les alchimistes, donnaient cette explication-là, bien que l'ortie ne soit pas spécialement un remède des lithiases. Cependant, des plantes qui « portent le signe de la bile », par exemple, sont effectivement

des cholagogues (favorisant la production et l'évacuation de la bile) – comme le curcuma, remède biliaire par excellence, depuis très longtemps mis en œuvre par la médecine analogique. De même, la chélidoine, au suc jaune bien connu pour traiter les verrues, est en Europe une plante qui « montre du jaune » de façon assez rare pour être remarquée et employée dans les « maladies du foie ».

Peut-on considérer que, parmi les remèdes attestés aujourd'hui par la pharmacologie scientifique, beaucoup relèvent déjà de la médecine des signatures ?

Plus vraiment. Dans la médecine savante moderne, toutes ces relations ont été écartées, on ne veut pas les connaître. L'homéopathie, en revanche, reste attentive à ce type de relations. Des plantes de la médecine des signatures sont encore prescrites selon leurs indications originelles. Par exemple, la pulmonaire (pas la pulmonaire parente de la bourrache, mais le lichen pulmonaire qui pousse dans les forêts assez fraîches sur les troncs et les rochers, dont le verso ressemble un peu aux alvéoles des poumons) était signalée chez les médecins alchimistes comme un remède des affections bronchiques ; et l'homéopathie moderne l'utilise de la même façon.

Mais l'homéopathie ne s'en tient pas au domaine strictement végétal, elle met aussi en œuvre le règne animal et les minéraux. Par exemple, *sepia*, la seiche, dont tout le monde sait qu'elle se protège, en cas de danger, derrière un nuage d'encre noire qu'elle expulse. Quand on lit la description du remède dans les matières médicales homéopathiques, on a l'impression de lire Paracelse, et de retrouver la pensée magique ! On le donne plutôt aux femmes (les homéopathes distinguent « remèdes masculins » et « remèdes féminins »). C'est le remède de celles qui « broient du noir », qui vivent une chute aussi bien d'ordre psychique, comme une déprime, que d'ordre physique (seins qui tombent, pertes) ; bref, tout ce qui évoque la seiche, cet animal mou, sorte de petite jupe tremblotante. L'assimilation de la seiche à une situation psychologique ou physiologique donne un remède homéopathique prescrit à celles chez qui tout « tombe », qui s'abandonnent aux idées noires. « On voit entrer le remède », me disait une amie homéopathe à propos de *sepia*, pour une patiente venue la consulter. Il y a bien de la magie là-dedans !

Le remède a-t-il fonctionné pour cette patiente ?

Très vite ! Ce qui est surtout à relever, à propos de l'homéopathie et en bien d'autres lieux, c'est qu'il se crée de nouvelles magies, parce que notre savoir savant construit un monde inaccessible au commun des mortels. La physique subatomique, par exemple, nous est totalement

incompréhensible. La science contemporaine favorise la réapparition du discours pré-rationnel parce qu'elle ne peut plus répondre, comme voulait le faire celle du XIXe siècle, aux attentes communes d'explication des choses. Même dans des revues savantes, on peut voir des esprits fort rigoureux expliquer les médicaments homéopathiques par des interférences au niveau quantique – analyses que personne ne pourra jamais vérifier. C'est très intéressant, cette réinjection de l'inconnaissable. On ne peut pas accepter un monde trop finement expliqué, il s'écarte de nous aussi loin que l'empire des dieux.

L'explication n'est jamais totale, elle ne fait que poursuivre une régression indéfinie des effets vers les causes, elles-mêmes à leur tour à expliquer.

L'explication n'est pas la connaissance. Cela veut dire que, quoi qu'on fasse, la pensée magique est permanente. Sans même parler de ses formes anciennes persistantes, peut-être plus beaucoup dans les campagnes françaises, mais dans d'autres régions du monde, dans les villes : la magie est toujours à l'œuvre. On le voit par exemple dans le transfert des cultes de la magie brésilienne dans le Portugal actuel, où se développent des églises à caractère vaudou avec des rituels impressionnants. On ne jette pas de sorts, en tout cas pas à ma connaissance, mais on prend de multiples attentions à se concilier les dieux d'un panthéon complexe. Et tout le monde est tombé un jour ou l'autre sur les cartes de visite des marabouts qui promettent le retour de l'être aimé, la vaillance sexuelle, et même le nettoyage du disque dur !

Comment vois-tu le succès grandissant de nos usages contemporains des plantes médicinales, notamment par l'aromathérapie ? Est-ce une réappropriation d'une pratique médicale en partie autonome, dès lors que notre relation au remède ne passe pas par un savoir, une technique trop élaborés, éloignés de notre emprise ? Est-ce une réappropriation de l'univers végétal ?

On est désormais hors de ce qu'on appelle la nature, et dans cet éloignement, on réintroduit l'idée selon laquelle la nature est essentiellement vraie : la « réappropriation » se construit pour l'essentiel là-dessus, sur une vérité encore intouchée. Cela rétablit aussi une certaine conception païenne du monde. Il y a une vérité originelle, qui serait plus ou moins pervertie, par exemple avec les diverses façons qu'on a de la convertir en médicaments. Mais penser la nature comme vraie par essence reste un mythe fort dangereux.

Une approche pragmatique, grâce à l'expérience partagée de succès thérapeutiques ordinaires, ne suffit-elle pas pour en expliquer l'intérêt croissant ? Y a-t-il nécessairement ce présupposé idéologique ?

C'est implicite. On est une société urbaine : ce qui se passe du côté des plantes médicinales, ce n'est pas un phénomène rural, mais urbain. La ville étant dépossédée des relations « originelles » qu'on est censés avoir avec la nature, elle a besoin de se recréer des liens. C'est simpliste, archi-convenu de le rappeler, mais c'est aussi une vérité de base. Ainsi, le remède venu de ce qu'on appelle « nature », où les choses seraient plus vraies qu'en ville, ou en tout cas plus justes, c'est presque une évidence qu'il soit « bon ».

Mais notre dépendance à l'égard des remèdes industriels rend la critique complexe. À partir de l'expérience d'une médecine industrielle qui sauve les gens mais ne se préoccupe pas de leur être, on a le sentiment, on suppose que, puisqu'on est les enfants de la nature, les remèdes de la nature ne soignent pas seulement le corps, mais s'occupent aussi de notre personne. Si on le croit, ça marche. Si on le croit, c'est que c'est « vrai ».

Cela tient de la reconstruction d'un état de connivence avec les origines. Elle a un versant positif, je pense, et surtout un versant négatif, parce que les origines, c'est, encore une fois, la confusion. J'aime bien rappeler que les nazis, grands consommateurs de magie (Hitler payait des mages, soutenait des recherches aberrantes), avaient réquisitionné les productions des premières fermes biodynamiques. C'était lié à cette idée de retour aux origines, à la « pureté » de ce qui n'est pas contaminé par la raison. Tout cela est très trouble.

L'abandon à la croyance suppose qu'il y ait moins de critique, ou plus de critique du tout. La magie marche avec la croyance, évidemment, l'une ne va pas sans l'autre. Or, on est dans une société qui est obligée de reconstituer des croyances, puisqu'on est tout le temps dans le pratique, même dans « le » pratique de la relation, *via* Internet, par exemple. Il n'y a pas vraiment de surprise, on attend les choses, on sait comment elles vont se produire, la surprise est quasiment programmée. La nature rassure, parce qu'elle exprime à la fois la permanence et l'infini des possibles ; elle peut détruire l'humain en réponse à ses erreurs, mais pas le tromper.

Le chaos lui-même, peut-être, devient presque recherché et rassurant, là où auparavant il effrayait ?

Exactement. À côté de cette espèce de lissage du rationnel… c'est un peu comme lorsqu'on sort d'une autoroute, et que tout d'un coup on tombe dans un bois.

En dehors des usages médicinaux, comment cette prodigalité de la nature se manifeste-t-elle à travers les plantes ?

La magie se perpétue de multiples façons. Maintenant, on use de ce charme quotidien qui consiste à mettre des fleurs dans la ville, partout, tout le temps. L'explication la plus vraisemblable est celle-ci : comme on n'a plus de transcendance, qu'on ne projette pas une vie après la mort, et qu'on est dans du vide de ce côté-ci, il faut qu'il soit aussi « agréable » que possible, qu'il fasse le mieux possible diversion. Voici cinq ou six siècles, les jardins n'avaient de fleurs qu'au printemps, en mai ; ensuite c'était fini, jusqu'en mai de l'année suivante. Puis on a introduit des fleurs d'Amérique, elles ont donné les floraisons d'été, et puis des plantes d'Asie, de Chine, du Japon, devenues nos fleurs d'automne, comme le chrysanthème, qui est désormais passé du cimetière à la ville. On fait des suspensions de chrysanthèmes en novembre (on en voit à Forcalquier, à Paris – au jardin du Luxembourg, à Jussieu), et quand ces fleurs-là sont gelées, on allume les éclairages de Noël, un printemps électrique qui dure de novembre à janvier, jusqu'au moment où on va mettre en terre les premières pensées. On ne peut plus se passer de printemps, parce qu'on n'a plus d'espérance.

C'est comme une forme d'exorcisme ?

C'est exactement un exorcisme : le printemps permanent nous protège contre l'idée de mort. Quelque chose autour de nous décide que tout doit être jeune tout le temps. Il y a le fameux jeunisme induit dans la société, toujours l'habit magique contre la finitude, et un jeunisme de la flore doit lui répondre. La magie n'a absolument pas fini de sévir. En même temps, cela pose vraiment des questions sur comment construire un ordre rationnel qui n'évacue pas l'ombre, qui soit *humain*. L'ombre se projette tout le temps, aussi bien celle des fleurs – l'important est de prendre garde que ce ne soit pas une ombre mortelle.

Puisque tu parles de renouveau printanier, terminons avec ton plus récent livre, un premier roman, dont le jeune héros éponyme Elio *(éd. Actes Sud, 2014) entretient une attention privilégiée aux plantes. S'agissait-il par cette écriture de donner une voix incarnée aux relations intimes de l'homme avec le végétal, relations d'abord ancrées dans une situation de vie singulière, quoique partageable ? Une voix qui t'aurait peut-être manqué dans l'écriture du savoir objectivant, généralisant, que tu as pu mener longtemps ?*

J'avais effectivement cette idée de sortir du discours, pas forcément scientifique, mais du commentaire à caractère savant, pour passer dans un ordre plus « sensible ». Je fais partie des gens sensibles à la magie du végétal et qui, en même temps, optent pour une démarche plutôt scientifique, c'est-à-dire de recul en regard de l'effusion, mais sans tenir l'effusion constamment à distance.

Dans ce roman, on rencontre un personnage, le narrateur, à qui les plantes font des signes, mais sur un mode plutôt poétique. Elles lui disent d'être très attentif au monde, de nos jours producteur d'images rapides, éphémères, où chacun est constamment sollicité par une illustration aussitôt effaçable de son propre vécu. Notre simple présence dans le monde et ses signes est en péril.

C'est vrai que ça traduit aussi ma propre évolution. Les signes du végétal (ou des chants d'oiseaux, également très présents dans le livre) font partie de ces innombrables permanences inaperçues qui tissent l'infini de l'attention, d'une véritable attention, loin de l'évasif et du commun des choses. Tout d'un coup, de petits événements, tels ceux proposés par les plantes, vont ébranler l'attention commune. Ce sont des surprises souvent brèves, une plante du haut des murs, par exemple, et à cela s'attache comme une... une extension de la présence.

On pourrait penser que ce sont les grands événements, les grandes œuvres, qui justifient l'existence des humains, mais il y a aussi ces propositions discrètes : pas des offres d'usage, ni de grands signes magiques, juste un tas de petites magies inaperçues. Elles construisent simplement le plaisir naïf et nécessaire de n'être pas dans la raison – et à travers ça, elles permettent aussi de construire plus d'ordre rationnel en nous, un meilleur ajustement à la réalité.

Cette petite magie… on peut sans doute parler d'émerveillement ?

Voilà, c'est le mot.

Et ce n'est pas contradictoire avec la raison qui va chercher à approfondir sa connaissance pour trouver de nouveaux motifs d'émerveillement ?

J'ai souvent en tête les mots d'Henri Bosco, qui disait : « *La raison ne connaît que la raison.* » Et la raison fait la guerre à ce qui n'est pas de son obédience. Il y a une autre citation, de Pierre Legendre, très belle : « *L'humanité a besoin de l'ombre pour échapper à la folie.* » On ne peut pas se tenir constamment sous les *spots* de l'explication. Cette espèce de silence que nous propose la flore, et avec elle toute la nature comme monde des

signes et territoire de l'attention toujours renouvelée, ce silence nous octroie l'indécis, l'irrésolu, la chance d'une nouveauté venant seulement de nous. Ce qui nous permet de garder notre substance humaine entière, de ne pas nous résumer à de la pensée qui ordonne, qui établit du définitif pour mieux passer à autre chose. On a évacué les dieux, mais pas le besoin de transcendance.

Propos recueillis par Nicolas Marquet
Pour la revue *Jef Klak*, janvier 2015.
<http://jefklak.org/>

ꙮ ꙮ

Pour aller plus loin :
Dans la vaste bibliographie de Pierre Lieutaghi, pour prolonger et approfondir les questions abordées, voir essentiellement *La Plante compagne. Pratique et imaginaire de la flore sauvage en Europe occidentale*, Actes Sud, 1998.



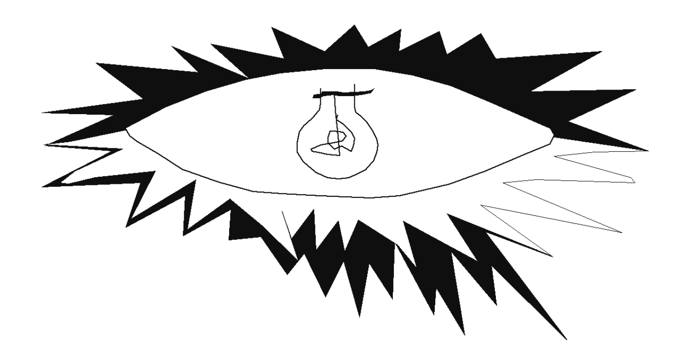
Sommaire

Edition réalisée par

Bertrand Louart, rédacteur de

NOTES & MORCEAUX CHOISIS

Bulletin critique des sciences, des technologies et de la société industrielle



Douze numéros publiés aux éditions *La Lenteur*

La forêt, c'est là où l'on se perd. Qui en a fait l'expérience sait ce que dérouté veut dire : plus d'échappée. On est dans un désert fait d'une surabondance de signes. Notre attention n'est pas à leur mesure, qui veut le regard aigu du chasseur ancien, ou l'instinct dans sa parfaite légèreté. Tant de repères et aucun repère. On se souvient alors des recettes scoutes : on cherche le nord à l'épaisseur des mousses sur les troncs – mais encore faut-il avoir un semblant de carte en tête. On aimerait bien grimper à l'arbre le plus haut, quitte à ne découvrir qu'une lumière inquiétante ; mais l'arbre le plus haut a dix mètres de fût complètement lisse.

Alors on avance au hasard, comme le chevalier ou la petite gardeuse d'oies. Il arrive qu'on voie passer des bêtes, qu'on envie : elles connaissent toutes un chemin. Bientôt, et c'est une loi du genre, les arbres qui nous accompagnaient immobiles se mettent à marcher avec nous ; c'est tout un peuple qui nous cerne et nous précède, reconstituant sans cesse ce territoire peut-être infime où nous avançons infiniment. La forêt dessine un labyrinthe primordial plus terrible que celui des mythologies, car c'est l'infinité des repères qui piège.

Pierre Lieutaghi
est ethnobotaniste et écrivain.



Prix Libre